La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Julio-Agosto 1915. — Número 33.

¿POR QUÉ HAY TAN POCOS CONTEMPLATIVOS?

(CUESTIONES MÍSTICAS)

Habiéndonos detenido quizá demasiado en los precedentes artículos, por ser los fundamentales, bien podremos ahora reducir y condensar lo tocante á las demás cuestiones, ya que en gran parte queda esto más ó menos indicado ó viene á ser simple corolario de lo hasta aquí expuesto [1].

Por lo que hace á esta tercera Cuestión, nos bastaría decir que si son tan pocos los que alcanzan esta inapreciable gracia de la contemplación, es porque los más no quieren resolverse á entrar por la angosta puerta de la abnegación cristiana ni abrazar con amor cada cual su propia cruz para poder seguir á Cristo por su estrecho camino. Y nosotros podríamos muy bien ser del número de esos pocos, haciendo lo que ellos hacen, que es perseverar en *negarse á sí mismos, llevar su cruz de cada día y seguir con ella al Salvador*. Pues cuantos le siguen, «no andan en tinieblas, sino que tienen luz de vida» (*Joan.*, 8, 12). Acercándose á Él, son iluminados y no quedan confundidos (*Ps.*, 33, 6); antes acaban por hacerse una misma cosa con Él, hasta ser consumados en uno y llegar á ver su divina claridad, según nos está prometido (*Joan.*, 14, 21; 17, 21-24), pues las palabras del Señor no pueden fallar.

Con esto está dicho todo. Pero no sobrará, sin embargo, insistir un poco más y explicar una doctrina de tan capital importancia, en que tantísimos vanos pretextos y tan delicados y sutiles sofismas suele hallar casi siempre la misma flaqueza humana ayudada de la prudencia carnal.

---

(1) Quien desee más detalles podrá verlos en el libro que, con el mismo título, *Cuestiones místicas*, pensamos publicar aparte, dándoles toda la extensión que creemos merecen y necesitan para acabarlas de poner en claro y llevar la convicción á todos los ánimos.

§ I.—*La prudencia carnal y la falta de generosidad y de abnegación cristiana.*

Teniendo tantas promesas como quedan hasta aquí referidas y tan plena seguridad de poder lograr, si queremos, el cielo en la tierra—porque «el cielo es Dios, y Dios está en nuestras almas»—, no debía restarnos sino limpiar muy bien los ojos de nuestro corazón para poder verle y gozarle (*Mt.*, 5, 8) y ungirlos con el colirio de la caridad y de la divina Sabiduría (*Apoc.*, 3, 18), tratando de purificarnos muy de veras de toda mancha del cuerpo y del espíritu y obrando nuestra santificación en el temor y reverencia del Señor [1], á quien santamente debemos llevar en nuestros corazones [2], procurando, mediante las buenas obras, asegurar y hacer cierta nuestra elección y santa vocación (II *Petri*, 3, 10). Mas como por pereza, flojedad ó descuido no hacemos eso poco que está de nuestra parte y Dios quiere de nosotros, de ahí que sólo por nuestra culpa permanezcamos siempre tan pobres y desmedrados.

Si, pues, son tantísimos los que de ningún modo llegan á beber en esa fuente de *agua viva*, no es por falta de invitaciones ni de los auxilios oportunos, sino por sobra de cobardía, de inmortificación, de negligencia ó ingratitud en corresponder á los divinos llamamientos, y de resistencias á la gracia, con que siguiendo los impulsos de la naturaleza y los simples dictámenes de la propia razón y contristando de continuo al Espíritu Santo, se hacen del todo inhábiles para sentir sus admirables operaciones y recibir sus inefables consuelos, y, por tanto, para figurar en el número de los *escogidos;* los cuales así, por culpa ó flaqueza propia, aciertan á ser desgraciadamente tan *pocos*, siendo en realidad muy *muchos* los verdaderamente *llamados* [3]. Pero unos, con mil diversos y muy dorados pre-

---

(1) «Has ergo habentes promissiones, charissimi, mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus, perficientes sanctificationem in timore Domini.» (II *Cor.*, 7, 1.)

(2) «Glorificate et portate Deum in corpore vestro.» (I *Cor.*, 6, 20.) «Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris.» (I *Petr.*, 3, 15.)

(3) «La causa porque no se llega nunca á la perfección ó se tarda muchísimo en llegar, dice el P. Lallemant *(Doctr. Spir.*, pr. 4, c. 2, a. 2), es el no seguir en casi todo sino á la naturaleza y el sentido humano, y no atender apenas al E. S., cuyo oficio es ilustrar, dirigir y enfervorizar.—La mayoría de los religiosos, aun de los buenos y virtuosos, no siguen en su conducta ni en la de los demás sino lo que dictan la razón y el buen sentido... Lo cual no basta para la perfección cristiana.—Conduciéndose de ordinario por el común sentir de aquellos entre quienes viven, que suelen ser imperfectos, viven imperfectamente como ellos y así gobiernan á los demás, sin llegar nunca á las sublimes vías del espíritu.—El E. S. les espera por algún tiempo á que entren en su interior para que, distinguiendo las operaciones de la gracia de las de la naturaleza, se dispongan á dejarse guiar de Él; pero como ellos abusan del tiempo y favor que les ofrece, le obligan á que por fin los abandone á s mismos y los deje en esa obscuridad ó

textos y excusas, desoyendo y menospreciando á los mensajeros del Señor, á sí mismos obstinadamente se excluyen del místico banquete á que con tanto amor habían sido invitados. Otros, sin llegar á tanto, antes creyéndose fieles hijos de la Iglesia, buenos cristianos ó religiosos, por serlo de nombre, y teniéndose por verdaderos seguidores de Cristo, sólo porque á veces gustan de oir sus palabras y se precian de invocar su santo Nombre, andan, sin embargo, por no querer violentarse y esforzarse para seguirle de cerca, siempre envueltos en tinieblas y sombras de muerte [1]; mientras los que de verdad le siguen, como han «desechado las obras de las tinieblas» (*Rom.*, 13, 12), ya «no andan en ellas», sino que «tienen luz de vida» (*Joan.*, 8, 12). En vez de oir, pues, tan sólo á esa eterna Verdad, que libra de todos los engaños y esclavitudes (*ib.* 32), y de seguir en todo á ese único *Camino*, que conduce al místico reposo de la plena iluminación y unión con Dios; en vez de dirigirse por la luz de sus santísimos ejemplos y de sus divinas palabras é inspirarse en la prudencia de su Espíritu, la cual es vida y paz, claudican por dos vías (3 *Reg.*, 18, 21), queriendo adorar, junto con el Dios vivo y verdadero, muchos idolillos que tienen escondidos en sus propios corazones; y así, creyendo buscar el reino de Dios y su justicia, se buscan á sí mismos, su propia honra, sus comodidades y conveniencias, procediendo, ofuscados, según las falsas máximas del mundo y la prudencia carnal, que es muerte del alma (*Rom.*, 8, 6). Así es como por más que se precien de buenos cristianos y aun de verdaderos religiosos, como no saben negarse y mortificarse para andar siempre recogidos y en unión con el Salvador, en vez de seguir en todo y acompañar realmente al que es la verdadera Luz del mundo, andan entre tinieblas, mezclados con los «*muchos* que van siempre huyendo de la cruz de Cristo—en que está toda nuestra salud—y acercándose á su eterna ruina, teniendo por dios á su vientre y por gloria su confusión, gustando como gustan de las cosas terrenas» [2]; mientras la conversación de los

---

ignorancia de su interior á que se han aferrado, y en la cual vivirán en adelante con gran peligro de perderse.» «Con verdad puede decirse, añade (*ib.* § 2), que hay muy pocos que se mantengan constantemente en las vías de Dios: muchos están apartándose de ellas sin cesar. El E. S. los llama con sus inspiraciones; pero como no le son dóciles y están llenos de sí mismos y apegados á sus pareceres, y engreídos de su propia discreción, no se dejan conducir fácilmente, raras veces entran en la vía de los designios de Dios y apenas permanecen en ella, volviendo luego á sus propias ideas ó invenciones. Así avanzan muy poco y les sorprende la muerte cuando aún no han dado veinte pasos, mientras hubieran andado diez mil si se hubieran abandonado á la dirección del E. S.»

(1) Omnis qui audit verba mea haec, et non facit ea, similis erit viro stulto, qui aedificavit domum suam supra arenam; et... flaverunt venti, et irruerunt in domum illam, et cecidit, et fuit ruina illius magna. (*Mt.*, 7, 26-27.)—Quid vocatis me Domine, Domine; et non facitis quae dico? (*Luc.*, 6, 46.)

(2) «Los que siendo inmortificados escuchan mi palabra, decía Nuestro Señor á María Lataste (*Oeuvres*, t. 2, lib. 5, VI), no quedarán vivificados por ella. La inmortificación

verdaderos cristianos está toda en los cielos, por lo cual esperan tan confiados la visita de su Salvador (*Phil.*, 3, 18-20). Éstos, sabiendo muy bien que la celestial sabiduría no entra en almas malévolas, ni habita en cuerpos manchados ni en corazones dobles (*Sap.*, 1, 4-5), ni, por lo mismo, puede encontrarse «en la tierra de los que viven con regalo (*Job.*, 28, 13), procuran tener muy limpios y puros los ojos del corazón, y recto y sencillo el de la intención, para poder ver á Dios y sus maravillas (*Mt.*, 5, 8; *Ephs.*, 1, 18) y quedar del todo iluminados, sin nada tenebroso [1]; y así con horror huyen de ese desdichado camino tan *ancho* y *trillado*, por donde van ciegos hacia su perdición, los «muchos» comodones, muelles y amadores de sí mismos; y temiendo imitarles, «se *apresuran* á entrar por la angosta puerta» (*Luc.*, 13, 24) y á seguir fielmente la estrecha senda que conduce á la vida, y que solamente los *pocos* esforzados encuentran (*Mt.*, 7, 13-14). Tomando así el suave yugo de Jesús, y aprendiendo de Él mansedumbre y humildad, triunfan de sí mismos y del mundo y hallan el verdadero descanso para sus almas (*Mt.*, 11, 29), el cual no puede hallarse sino en esa gloriosa victoria de la fe (I *Joan.*, 5, 4), que enseña á todo fiel cristiano á ser como Cristo [2].

Nadie puede servir á dos señores (*Mt.*, 6, 24); nadie puede seguir á Jesucristo si á la vez oye las máximas mundanas y busca el propio regalo y conveniencia.

«No podrá aplicarse expeditamente á las cosas divinas quien no se desembarazare de toda criatura. Y *por eso se encuentran pocos contemplativos*, porque son raros los que quieren renunciar por completo á las cosas criadas y perecederas... Muchos hay que desean la contemplación, pero sin ejercitarse en lo que para ella se requiere. Es gran impedimento fijarse en las cosas exteriores y sensibles, y tener muy poco de verdadera mortificación,» (KEMPIS, lib. III, cap. XXXI.)

«Mientras viva en vosotros, advierte el Beato Susón (*Serm.*, III), algo

---

deja que broten en el alma las espinas que la hieren, la desgarran y la incapacitan para el bien. Éstos reciben con gusto la palabra de Dios, mas no queriendo mortificarse y corregir lo que tienen de vicioso, no hacen esfuerzos, no toman resoluciones, ó si las toman, no las ejecutan ó las olvidan pronto. Mi palabra germina como la semilla, crece y produce fruto, mas éste queda luego ahogado por las pasiones, que son las espinas del alma.»

(1) Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit... Non habens partem tenebrarum, erit lucidum totum, et sicut lucerna fulgoris illuminabit te. (*Luc.*, 11, 34, 36.)

(2) Non est discipulus super magistrum: perfectus autem omnis erit, si sit sicut magister ejus. (*Luc.*, 6, 40.)

«Si supieras anonadarte perfectamente y desarraigar de ti todo amor creado, entonces muy grande sería ciertamente la gracia que sobre ti se derramaría... Aprende á vencerte en todo por el Criador, y entonces podrás llegar al conocimiento divino.» (KEMPIS, lib. 3, cap. 42.)

que no sea Dios, ya sea vuestro ó de quien fuere, no estará Dios perfectamente en vosotros [1].»

«Para *venir á gustarlo todo*, añade San Juan de la Cruz (*Subida*, lib. I, cap. XIII), no quieras tener gusto en nada.»

«Si alguien quiere seguirme, nos dice en afecto el mismo Salvador (*Mt.*, 16, 24-25), niéguese á sí mismo, tome su cruz y sígame. Pues el que quisiere salvar su alma, debe sacrificarla, y quien por mi amor la *perdiere*—es decir, la expusiere á toda suerte de sacrificios—, ese la hallará.»

«¡Quién pudiera ahora, exclama luego el citado Santo (*Subida*, lib. II, cap. VI), dar á entender y ejercitar y gustar lo que está encerrado en esta tan alta doctrina que nos da aquí (*Marc.*, 8. 34 35) nuestro Salvador de negarnos á nosotros mismos, para que vieran los espirituales cuán diferente es el modo que en este camino les conviene llevar del que muchos de ellos piensan! Los cuales entienden que basta cualquier manera de retiramiento y reformación en las cosas, y otros se contentan con, en alguna manera, ejercitarse en las virtudes, y continúan la oración, y siguen la mortificación; mas no llegan á la desnudez y pobreza, y abnegación espiritual y pureza (que todo es uno) que aquí nos aconseja el Señor... De donde les nace que en ofreciéndoseles algo de esto sólido y *perfecto*, que es la aniquilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo, lo cual es cruz pura espiritual y desnudez de espíritu pobre en Cristo, huyen de ello como de la muerte... ¡Oh quién pudiese dar á entender hasta dónde quiere Nuestro Señor que llegue esta abnegación! Ella, cierto, ha de ser como una muerte y aniquilación temporal y natural y espiritual en todo, en la estimación de la voluntad, en la cual se halla toda ganancia [2]. Y esto es lo que quiso aquí decir el Señor en decir: que el que quisiere salvar su alma, ese la perderá.»

---

(1) Una vez después de comulgar la M. Francisca de la Madre de Dios (cf. *Vie*, capítulo 29), oyó que el Salvador le decía: «Quiero daros vida, pero antes es menester que destruya vuestra vida propia... Así empiezo por hacer en el alma el oficio de criado, limpiándola y purificándola y quitando de ella todas las basuras, para hacer de ella una morada que me sea agradable, pues hasta que esté del todo purificada no puedo complacerme en ella. Mas una vez que la deje limpia, ya no estoy en ella como criado, sino como dueño absoluto. En ella descanso y establezco mi morada, y Yo solo vivo en ella, siendo el único principio de sus acciones, movimientos, respiraciones, palabras y pensamientos; de modo que ella ya no puede obrar ni moverse sino por Mí. Como soy su vida, doy virtud, valor y eficacia á cuanto de ella procede, según mi beneplácito, á fin de que en nada pueda ella apartarse de Mí. ¡Oh, cuán pocos hay que me dejen darles esta vida! Cuán pocos que quieran sufrir lo que para recibirla es menester! La ofrezco á muchos, pero pocos la reciben.»

(2) «Hace ya mucho, decía Nuestro Señor á su sierva María Brotel (*Vie*, 1909, app. II), que ando buscando un alma que quiera entretenerse conmigo largo tiempo en la oración, y no la encuentro. Nadie quiere entrar en sí y en Mí, nadie quiere conversar conmigo... Se buscan á sí mismas y no á mi Padre ni á Mí; y así no llegarán á la santidad. ¡Cuánto tiempo perdido que no se podrá recobrar! ¡Cuántas gracias de las cuales

He aquí, pues, la grande y compendiosa lección—que muy pocos quieren escuchar—en que están señaladas las indispensables condiciones para oir con provecho y seguir de veras á Jesucristo, entrar con Él en su Reino, gozar de su íntimo trato y «estupenda familiaridad» y hallar el tan deseado *descanso* para nuestras almas: la total abnegación—en la cual entran toda suerte de *purgaciones* ó mortificaciones *activas,* internas y externas—y la fiel tolerancia de las adversidades que la Providencia nos envía, ó sea la generosa aceptación de *nuestras cruces cuotidianas* (*Luc.*, 9, 23), en las cuales están todas las *purgaciones pasivas,* que nos vienen sin buscarlas.

Sin hacernos esta continua violencia, no podremos conquistar el Reino celestial que la padece (*Mt.*, 11, 12); y tanto más pronto entraremos y medraremos en él, «tanto más aprovecharemos, cuanto mayor sea la violencia que nos hagamos» (*Kempis*, lib. I, cap. XXV). El que no quiere hacérsela, renunciando á sí mismo y á todo cuanto posee, y llevando su cruz en pos del Salvador, no puede ser discípulo suyo (*Luc.*, 14, 27, 33), ni, por lo mismo, aprender los grandes secretos de su escuela, pues no es digno de quien por nuestro amor quiso ser crucificado (*Mt.*, 10, 38)[1].

«Por eso son tan pocos, nos dice el V. Kempis (Lib. IV, cap. VIII) en nombre del Señor, los que logran quedar iluminados é interiormente libres, porque no saben negarse del todo á sí mismos. Es firme mi sentencia: *No puede ser discípulo mío el que no renunciare á todo.* Si, pues, deseas ser mi discípulo, ofréceteme con todos tus afectos.»

«En esto habíamos de estudiar noche y día, advierte S. Alfonso Rodríguez (*Unión y transform.*, cap. XXIV), en perseguirnos como á grandes enemigos; esto había de ser nuestro cuidado; sobre esto habíamos de tener nuestra oración, y todos nuestros cuidados y diligencias habían de ser salir de nosotros mismos y vaciarnos y desnudarnos de todo nuestro amor propio para que el Señor se aposente en nuestros corazones desnudos de todo amor terrenal... Y por no velar en esto, echando de nosotros á nosotros mismos, medramos tan poco, que al cabo de la vida se está el hombre tan lleno de sí mismo como al principio de su conversión y con

---

se privan para siempre!... Sólo en la oración es donde Yo puedo darles luz y amor... Se dice que Dios no pedirá sino lo que Él mismo ha dado. Pero Yo pediré á esas almas lo que no les dí, puesto que de ello se privan por su pereza é indiferencia, por no querer molestarse ni mortificarse. Les pediré todo cuanto les habría dado si ellas hubieran sabido querer; les pediré las almas que habrían logrado salvar junto con ellas si hubieran hecho lo que Yo les exigía.»

(1) «Los que me aman y siguen el camino que Yo seguí, el camino de los dolores, decía Nuestro Señor á la Beata Angela de Foligno (*Vis.*, cap. 33), esos son mis hijos. Aquellos cuya mirada interior está fija en mi Pasión y mi muerte, en mi muerte, vida y salud del mundo, y no en otra cosa, esos son mis hijos legítimos; los demás no lo son.»

«Si extra disciplinam estis..., ergo adulteri, et non filii estis.» (*Hebr.*, 12, 8.)

pocos merecimientos delante de su Dios en la otra vida, por habérsele pasado en buscarse á sí mismo... Si el grano de trigo en la tierra muere, lleva mucho fruto, y si no, no; pues por este camino del morir el alma á sí misma viene á alcanzar la santidad y las virtudes, negándose á sí misma y tomando su cruz y siguiendo al Hijo de Dios. Pues ¿en qué me negaré, persiguiéndome? Digo que en lo poco y en lo mucho, no teniendo cuidado de mí, y no se me dando nada de mí, no me buscando en nada; porque buscándose, crece el amor propio y el alma vuelve atrás; y por el vencimiento de sí persiguiéndose, pasa adelante. Miremos por nosotros, porque cada vez que nos regalamos sin necesidad hacemos una locura: de condición que ninguno puede alcanzar la perfección, si no se persigue de veras.»

«Si me mortificare y negare, dice el P. La Puente (*Sentim.*, § 13), habré quitado los impedimentos y estorbos de alcanzar la unión con Dios y *perfecta familiaridad con Él*, y podré decir (*Cánt.*, 2, 4): «Introdújome »en la bodega del vino, y ordenó en mí la caridad.»

«Si quieres que Dios no te deje solo, añade (§ 14), procura en todo hacerle placer; pero esto no podrás alcanzarlo sino es muriendo á ti mismo: muere, muere por vivir; muere, que es penosísima cosa caminar solo por un camino tan áspero, tan peligroso y tan largo. Si mueres á ti mismo, luego serás digno de que Dios te acompañe y ande contigo, porque al mortificado se hace encontradizo la divina Sabiduría en todos sus caminos y obras, y le entretiene y alimenta: *Quoniam dignos se ipsa circuit quaerens* (*Sap.*, 6, 17). Como el mortificado pierde los cuidados de sí mismo, así los toma Dios á su cargo con toda su providencia.»

«Los que seriamente trabajan por conseguir el completo desprendimiento que de sí mismos y de todas las cosas están obligados á procurar, decía Nuestro Señor al Beato Susón (*Vida*, cap. XXXIV), esos *todos* vienen á tener sus sentidos y su espíritu tan perdidos en Dios, que ya no se acuerdan de sí mismos... De ahí que tengan tanto gozo y placer en todo lo que Dios hace y dispone... Y así es como tienen cuanto desean... El hombre que sabe sufrir se verá en parte recompensado en esta misma vida con la paz y gozo que en todas las cosas encuentra.»

Así debemos pedir día y noche al Señor, con sus fieles esposas, que nos atraiga en pos de Él y nos dé virtud y gracia para seguirle en todos sus pasos por el estrecho sendero de la abnegación y el sacrificio, que lleva hasta el Calvario y la Cruz; pues sin seguirle, nos será imposible conseguirle [1], y cuantos de él se alejan, sin remedio habrán de perecer (*Ps.*,

---

(1) «*Trahe me post te...* Quia dicit *post te*, magis illud mihi postulare videtur, advierte San Bernardo (*Sermo* 21, *in Cánt.*), ut conversationis ejus valeat vestigia sequi, ut possit aemulari virtutem, et normam tenere vitae, et morum queat apprehendere disciplinam. In his quippe maxime opus est adjutorio, quo valeat abnegare semetipsam, et tollere crucem suam, et sequi Christum. Hic prorsus trahi necesse habet sponsa, nec sane

72, 27); mientras que muriendo con Cristo, luego vendremos á vivir con Él, y participando de sus padecimientos, también participaremos de sus gozos [1].

«Muriendo el cristiano cada día á sí mismo, decía Nuestro Señor á María Lataste (*Oeuvres*, t. II, lib. 6, VI), por su inmolación y por su muerte *va á Dios;* por su inmolación quita lo suyo para recibir lo divino, y por su muerte, cambia de vida para vivir de la de Dios. La inmolación y la muerte lo transforman por completo. La vida de Dios no puede venir al hombre sino por la destrucción de la vida humana; y he ahí por qué debe el cristiano, como sacerdote, sacrificar su vida para recibir la divina. Y sacrificando esa vida material, grosera, terrestre, animal y carnal, que siente en sí, sacrificándola cada día, cuanto más se sacrifica, tanto más va volviéndose su vida, desde aquí abajo, pura, celestial, espiritual, santa y divina. El sacrificio no aniquila, pues, su vida, sino que la transforma.»

Así es como, renunciándonos por completo á nosotros mismos y entregándonos á Dios totalmente y sin reserva ninguna, lejos de perder, venimos luego á quedar libres de nuestras miserias y llenos de la plenitud de Él, y á gozar desde esta vida mortal de sus eternas riquezas y de sus más preciosos favores y misericordias. Aquí está, pues, la suma de la prudencia cristiana.

«Todo lo que os he avisado en este libro, escribe Santa Teresa (*Camino*

---

trahi ab alio quam ab ipso qui ait: *Sine me nihil potestis facere.*—Scio, inquit, me nequaquam posse pervenire ad te nisi gradiendo post te, sed neque hoc quidem nisi adjutam abs te: ideoque precor ut trahas me post te. *Beatus*, siquidem, *cujus est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum:* perventurus quandoque ad te *in montibus gaudiorum.*—Quam pauci post te, o Domine Jesu, ire volunt, cum tamen ad te pervenire nemo sit qui nolit, hoc scientibus cunctis quia *delectationes in dextera tua usque in finem.* Et propterea volunt omnes te frui, at non ita imitari; conregnare cupiunt, sed non compati... Non curant quaerere quem tamen desiderant invenire, cupientes consequi, sed non sequi.—Non sic illi quibus aiebat: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis. (Luc.*, 22.)... Dicebant ergo gloriantes *(Mt.*, 19): *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te.*—Sic itaque et dilecta tua relictis omnibus propter te, concupiscit semper ire post te, semper tuis inhærere vestigiis, ac sequi te quocumque ieris, sciens quoniam *viae tuae viae pulchrae, et omnes semitae tuae pacificae,* et quia *qui sequitur te, non ambulat in tenebris.* Precatur autem se trahi, quoniam *justitia tua sicut montes Dei*, nec sufficit ad illam suis viribus... *Trahe me post te, in odorem unguentorum tuorum curremus...* Curremus autem postea, cum reddideris *laetitiam salutaris tui...* Nunc vero interim *trahe me post te...* Ergo cum te torpore, acedia, vel taedio affici sentis, noli propterea diffidere aut desistere a studio spirituali, sed juvantis require manum, trahi te obsecrans sponsae exemplo, donec denuo suscitante gratia factus promptior alacriorque, curras...»

(1) «Communicantes Christi passionibus gaudete, ut et in revelatione gloriae ejus gaudeatis exultantes. Si exprobramini in nomine Christi, beati eritis: quoniam quod est honoris, gloriae, et virtutis Dei, et qui est ejus Spiritus, super vos quiescit.» (I *Petr.*, 4, 13-14.) «Nam si commortui sumus, et convivemus; si sustinebimus, et conregnabimus.» (II *Tim.*, 2, 11-12.)

de perf., cap. XXXII), va dirigido á este punto de darnos del todo al Criador, y poner nuestra voluntad en la suya, y desasirnos de las criaturas... Nuestro buen Maestro... sabe lo mucho que ganaremos de hacer este servicio á su eterno Padre, porque nos disponemos para que con *mucha brevedad* nos veamos acabado el camino y bebiendo el agua viva de la fuente... Esto es *contemplación perfecta*...

»¡Oh, hermanas mías, qué fuerza tiene este don! No puede menos, si va con la determinación que ha de ir, de *traer el Todopoderoso* á ser uno con nuestra bajeza, y tansformarnos en sí, y hacer una unión del Hacedor con la criatura...

»Y *mientras mayor determinación tiene el alma..., más la llega el Señor á sí y la levanta* de todas las cosas bajas de acá y de sí mesma, para habilitarla á *recibir grandes mercedes*, que no acaba de *pagar en esta vida* este servicio. En tanto le tiene, que ya nosotros no sabemos qué nos pedir, y su Majestad nunca se cansa de dar, porque no contento con tenerla hecha una cosa consigo, por haberla ya unido á sí mesmo, comienza á regalarse con ella; á descubrirle secretos; á holgarse de que entienda lo que ha *ganado*, y que conozca algo de lo que la tiene por dar. Hácela ir perdiendo estos sentidos exteriores, porque no se la ocupe nada; esto es *arrobamiento*, y comienza á tratar de tanta amistad, que no sólo la torna á dejar su voluntad, más dale la suya con ella, porque se huelga el Señor, ya que trata de tanta amistad, que manden á veces, como dicen, y cumplir Él lo que ella le pide, como ella hace lo que Él le manda.»

Pero si no procuramos sinceramente despojarnos del hombre viejo con todos sus malos actos y hábitos viciosos, muriendo á nosotros mismos y á todo lo humano, mal podremos vestirnos del nuevo, creado en verdadera santidad y justicia, y ser renovados en el Espíritu, á fin de vivir de un modo del todo divino y fructificar para la vida eterna (*Eph.*, 4, 22-24; *Col.*, 3, 9-10; *Gal.*, 5, 22)[1]. El que así muere, á semejanza del grano de trigo (*Jn.*, 12, 24-25), es el que revive y prospera y da frutos copiosos para la gloria[2]; mientras el que ama sus gustos y comodidades y no se aborrece santamente, ese perderá su alma, haciéndose incapaz de entrar en el reino de Dios é indigno de vida eterna.

Por eso tenemos siempre que «cercar nuestros cuerpos de la mortificación de Jesucristo, á fin de que también su vivir divino—ó *sobrehumano*—se manifieste en nuestra misma carne mortal» (II *Cor.*, 4, 10-11); de tal suerte, que «ya no vivamos para nosotros, sino para quien por todos nos-

---

(1) «Por ser pocos los que trabajan por morir perfectamente á sí mismos y despojarse del amor propio, por eso—los más—se quedan enredados en sus afectos y no pueden levantarse en espíritu sobre sí mismos.» (Kempis, lib. III, cap. 53.)

(2) «Cuanto la naturaleza es más mortificada y reprimida, tanto mayor gracia es infundida; y cada día el hombre interior va reformándose según la imagen de Dios, con nuevas visitaciones. (Kempis, lib. III, cap. 54.)

otros murió (*ib.*, 5, 15), ni por lo mismo procedamos *á lo humano*, según nuestras pobres miras, sino en todo conforme á las de Él, de un modo verdaderamente «sobrenatural», *sobrehumano*, como propio de verdaderos hijos de Dios, que en todo son movidos del divino Espíritu (*Rom.*, 8, 5-14) y así *gustan* y *sienten* las cosas del Espíritu [1].

Así, pues, los que son de Cristo y en todo proceden según Él, han renunciado por su amor al de todo lo demás, al de honras y riquezas, gustos, habilidades, prácticas y comodidades, y, muy especialmente, al amor propio, al propio juicio y discurso y á la propia voluntad en todas sus manifestaciones [2], considerando como pérdida lo que el mundo tiene por ganancia y mirando como basura, por merecer á Cristo, todo cuanto los mundanos apetecen (*Phil.*, 3, 7-8). Y después de haber «crucificado su carne con todos sus vicios y concupiscencias (*Gal.*, 5, 24), viven muertos á sí mismos (*Col.*, 3, 3), crucificados al mundo (*Gal.*, 6, 14) y ajenos á todas sus máximas y vanidades, que reputan por locuras ante la eminente ciencia de Jesucristo (*Phil.*, 3, 8) y la sublime sabiduría de su cruz, en que se muestra la virtud de Dios, por más que parezca necedad á cuantos perecen (I *Cor.*, 1, 18). Y por eso, mientras los mundanos y carnales, y aun los que viven al *modo humano* de ellos—codiciosos de gloria vana y no conforme al espíritu de que viven (*Gal.*, 5, 25-26)—no sienten ni gustan las cosas espirituales, sino sólo las terrenas; los que realmente proceden según el Espíritu de Jesucristo, logran *sentir*, experimentar—como «espirituales» y como verdaderos hijos de Dios—las cosas del Espíritu [3].

«Después que el alma se ha tan bien mortificado y vencido, advierte S. Alfonso Rodríguez (*Unión*, cap. XIII), como ya está desnuda y vacía

---

(1) (*Ib.*, 5.) «Si rationi tuae magis inniteris vel industriae, quam virtuti subjectivae Jesu-Christi, raro et tarde eris homo illuminatus; quia Deus vult nos sibi perfecte subjici; et *omnem rationem per inflammatum amorem transcendere.*» (Kempis, lib. I, capítulo 14.)

«El aprovechamiento del alma, decía Santa Teresa (*Fundaciones*, cap. V), está, no en pensar mucho, sino en amar mucho.»

«¡Oh si supiesen los espirituales, exclamaba San Juan de la Cruz (*Subida*, I, cap. 5), *cuánto bien pierden* y *abundancia de espíritu* por no querer ellos acabar de levantar el apetito de niñerías; y cómo hallarían en este sencillo manjar del espíritu el gusto de todas las cosas si ellos quisiesen gustarlas! Mas porque no quieren hacerlo, no le gustan...» (Cf. *id. Noche*, II, cap. 9.)

(2) «No consiste el amor que Yo te pido, decía Nuestro Señor á su sierva Angela María de la Concepción (*Vida*, lib. 3, cap. 17), en afectos; efectos son la substancia del amor, y éstos han de ser padecer con igualdad y mucha resignación, sufriéndome á Mí, sufriéndote á ti y sufriendo á todos por Mí: este es amor.»

(3) «Non secundum carnem ambulamus, sed secundum spiritum. Qui enim secundum carnem sunt, quae carnis sunt sapiunt; qui vero secundum spiritum sunt, quae sunt spiritus *sentiunt*... Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt... Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.» (*Rom.*, 8, 4-5, 8, 13-14.)

de todo amor propio y de todas las cosas criadas, *de su peso, sin ningún impedimento se halla en Dios y con Dios, y gusta altamente de su Dios*, por tener todo su amor en Él solo; y así anda siempre con Dios y le halla en todas las cosas y criaturas; y así mira el alma á su Dios y le ama y adora en todas las cosas y criaturas, siente á su Dios... gusta de Dios, adora y ama en todas las cosas y criaturas [1].»

«Por eso hay tan pocos santos, añade (*ib.*, cap. XIV), porque no nos vencemos, lo cual es cosa más heroica que no hacer milagros.»

Son muy pocos, observa S. Juan de la Cruz (*Noche*, I, cap. XI, § 1.°), «los que sufren y perseveran en entrar por esta puerta angosta y por el camino estrecho que guía á la vida, como dice nuestro Salvador (*Mt.*, 7, 14). Porque la *angosta puerta* es esta *noche del sentido*, del cual se despoja y desnuda el alma para entrar en ella, fundándose en fe, que es ajena de todo sentido, para caminar después por el *camino estrecho*, que es la otra *noche del espíritu*, en que adelante entra el alma para caminar á Dios en pura fe, que es el medio por donde él se une con Dios, por el cual camino, por ser tan estrecho, obscuro y terrible, son muchos menos los que caminan por él, pero son sus provechos también mucho mayores.»

«Es muy cierto, afirma Santa Teresa (*Moradas*, VII, cap. II), que en vaciando nosotros todo lo que es criatura y deshaciéndonos de ella por amor de Dios, el mesmo Señor la ha de henchir de Sí... ¡No sé qué mayor amor puede ser que este! Y no dejamos de entrar *aquí todos*, porque ansí dijo Su Majestad: *¡Yo estoy con ellos!* ¡Oh, válame Dios, que palabras tan verdaderas, y cómo las entiende el alma que en esta oración lo ve por sí! ¡Y cómo lo entenderíamos *todas* si no fuese por nuestra culpa! Pues las palabras de Jesucristo no pueden faltar; mas como faltamos en no disponernos y desviarnos de todo lo que puede embarazar esta luz, no nos vemos en este espejo que contemplamos, adonde nuestra imagen está esculpida.»

«Las causas porque muchos no alcanzan la gracia de la perfecta contemplación, según el P. La Puente (*Guía*, tr. 3, cap. II, § 3.°), son de dos maneras: unas, con culpa; otras, sin ella. Las primeras, que son *más ordinarias*, se reducen á las cuatro que reunió el santo Job, diciendo (*Job*, 28, 13, 14, 21) que la divina sabiduría, cuya obra es la contemplación, *no se halla en la tierra de los que viven suavemente*, siguiendo los gustos de la carne ó de la propia voluntad, ni en el *abismo* y *mar* de los que andan engolfados con muchos negocios, turbados con cuidados, alterados con

---

(1) «Deus itaque sublimis, dice Dionisio Cartujo (*De Fonte lucis*, cap. 16), cum viderit mentem hominis spiritualis zelo justitiæ penetratam, caritate flammigeram, puritate ac omni virtute fulcitam, ad divina fortiter aspirantem, mox dignantissime, exuberantissime, amorose, ac frequentissime ei occurrit, succurrit, cooperatur, seque ei communicat, manifestat, infundit, eam ad se elevat, intra se rapit, deosculatur, amplectitur, atque se ei intuendum, gustandum, fruendum offert ac exhibet.»

pasiones y amargos con remordimientos de pecados. Y además de esto, *está escondida á las aves del cielo*, que son los hombres de corazones altivos... Y finalmente, *está encubierta á los ojos de todos los vivientes*, esto es, de los que viven vida carnal y mundana... Porque, como declara San Gregorio (*Mor.*, lib. XVIII, cap. XXII), quien vive carnalmente no puede ver á Dios espiritualmente; pues por esto dijo Él mismo (*Exod.*, 33, 20): *No me verá hombre que viva*... Las otras causas... una es su mala disposición ó complexión natural, que es *inhábil* para ella, *si no se doma y habilita por la mortificación*... Mas, como advierte también el mismo Santo, *ninguno debe desconfiar*, si hace de su parte lo que puede para recibir los dones de Dios, porque así como el amor divino saca al contemplativo de su recogimiento... cuando la necesidad del prójimo lo pide, ó la obediencia de los mayores lo manda; así también el temor de Dios refrena el natural inquieto y le hace estar sosegado en la oración y trato interior, por ver la necesidad que tiene de semejante ejercicio, y frecuentándolo con humildad... quizá *recibirá de gracia el don que repugnaba á su naturaleza*.»

En efecto, añade: «*Á todos* ofrece (Dios) la gracia de la oración y trato interior que les conviene para hacer con provecho sus ministerios; y ésta deberíamos todos aceptar y *procurar*, esperando de la divina liberalidad que nos dará la parte de la vida contemplativa en el grado y con la frecuencia y continuación que más nos conviniere, aplicándonos á ella, como dice San Agustín (*De Civit. Dei.*, lib. XIX, cap. XIX), por todo el tiempo que otras ocupaciones de necesidad ó caridad y de obediencia nos dejaren. Pues no sin causa dice el Salvador (*Luc.*, 10, 42) de María, que ella *había escogido la mejor parte*, para significar que, aunque esta elección principalmente nace del mismo Cristo... mas *también nosotros*, aceptando su inspiración, *la escogemos*.»

Con la misma práctica de las virtudes que la vida activa reclama pueden hasta los más refractarios, dice Santo Tomás (2-2, q. 182, a. 4, ad 3), disponerse para la divina contemplación.

De ahí que el gran paso decisivo para llegar al verdadero seguimiento del Salvador y el único que, según decía el bendito Cura de Ars, cuesta mucho en la vía espiritual, sea éste primero de resolvernos firmísimamente á hacer en todo y por todo, cueste lo que costare, lo que en cada caso veamos ser más grato á Dios, correspondiendo así fielmente á cuanto exija de cada uno de nosotros para santificarnos en verdad, y procurando renovar esta resolución cuantas veces podamos y siempre que por flaqueza la hayamos quebrantado [1].

---

(1) «Hablando de los principios de los que ya van determinados á seguir este bien, y á salir con esta empresa..., en estos principios está todo el mayor trabajo; porque son ellos los que trabajan, dando el Señor el caudal, que en los otros grados de oración lo

Y he ahí por qué son tan raros los verdaderos contemplativos, y sobre todo, los que logran llegar hasta la más íntima unión y familiar comunicación con Dios; por ser tan raros—aun entre los mismos que pasan por buenos, recogidos y fervorosos—los que de veras se resuelven á dar ese paso decisivo de no negar á Dios absolutamente nada de cuanto vean claro que les pide y de corresponder así con toda sinceridad y fidelidad á cuanto para nuestra santificación exija de cada uno (1). Y los que ni siquiera se resuelven á huir de la disipación y vivir en continuo recogimiento; los que en vez de no negar á Dios nada, no se quieren negar en nada á sí mismos, no haciéndose la menor violencia sino á lo sumo cuando se creen rigurosamente obligados, esos en vano se quejan de no saber á qué sabe el *maná escondido*, que está reservado para los *vencedores* (2).

§ II.—*Este místico reino padece violencia.*

Que todos empiecen, pues, á vencerse de veras, y luego empezarán también todos á gozar del fruto de sus victorias en las dulzuras de la paz que supera á todo sentido; luego sabrán á qué saben los frutos del árbol de la vida y el maná escondido; luego se encontrarán firmes como columnas en el templo de Dios y verán escritos sobre sí dos nombres nuevos

---

más es gozar, puesto que los primeros, medianos y postreros, todos llevan sus cruces, aunque diferentes.» (Santa Teresa, *Vida*, cap. II.)

«Tornando á los que quieren beber de este agua de vida y caminar hasta llegar á la mesma fuente, añade la Santa (*Camino*, cap. XXI), digo que importa mucho y el todo... una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar á ella, venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, trabaje lo que trabajare, murmure quien murmurare.»

(1) «Neque enim fas est mysticis, dice el Card. Bona (*Via Compend.*, cap. IV), quidquam operari, quod divinis inspirationibus vel minimum repugnet... Continua igitur in rebus omnibus mortificatione opus est, ut secum ipse non dissideat, nec divisus sit, qui ad unum colligi cupit. Propterea pauci sunt viri spirituales, et religiosi qui hujus mysticae sapientiae notitiam habeant; quia paucissimi sunt, qui seipsos fortiter abnegent, et perfecte mortificent... Quamdiu enim, ait Richardus (lib. IV de *Contempl.*, cap. XVI), consolationem ab aliqua creatura accipimus, nondum Dilectum perfecte tenemus.—Quando autem tales fuerimus, ut nihil prorsus terrenorum nos delectet, *eodem momento*, eodem puncto temporis *videbimus quod cupimus*, ut promittit Augustinus (lib. I *Solil. de cogn. Dei et animae*, cap. XIV).»

(2) «Jamás llegará un religioso, advertía el V. Juan de Saint-Samson (*Maximes Spirit.*, cap. XIII), á gustar el delicioso maná, no conocido sino de quien lo recibe, hasta no ser perfecto vencedor de sí mismo. Quien no tiene sus pasiones perfectamente mortificadas, no está dispuesto para recibir el don de entendimiento, sin el cual no hay cambio en espíritu.»

«Quien no ama la vida interior, añade (cap. XX), es juguete de sus pasiones... Los religiosos perezosos y tibios en la divina *introversión*, y en la ocupación interior, jamás experimentarán la dulzura y suavidad divinas, y así se verán como forzados á andar rodando por defuera, buscando apoyo y consuelo en los sentidos. Dista mucho de ser perfecto quien no sabe encontrar á Dios en todas las cosas.»

maravillosos —símbolos del amor de Jesús y María —que los llenarán de aliento y de consuelo [1], y luego gustarán de esa admirable sabiduría que es más poderosa que todo y que, adelantándose á cuantos la buscan, les ha hecho vencedores. Dios está siempre dispuesto á concederla en abundancia, y sin reparar en las infidelidades antiguas, á quienes con toda sinceridad y confianza la piden (*Jac.*, 1, 4-5).

«Si, pues, invocas de veras á la divina Sabiduría é inclinas tu corazón á la prudencia espiritual, si la buscas como el dinero, y cavas para hallarla como se cava en busca de tesoros, entonces entenderás por experiencia en qué consiste el temor del Señor, y *hallarás la ciencia de Dios*. Porque el Señor *da la sabiduría*, y de su boca la prudencia y la ciencia.» (*Prov.*, 2, 3-6.)

El mismo Sabio que nos asegura esto, se nos ofrece á mostrarnos las sendas de la misma Sabiduría y conducirnos por ellas fácilmente si con resolución las emprendemos y nos mantenemos en la santa disciplina [2].

«Recibe en tu juventud la doctrina—nos advierte en otro lugar—y hasta encanecer hallarás la sabiduría. Acércate á ella como los que aran y siembran, y espera confiado sus buenos frutos. Porque en su obra un poco tendrás que trabajar; pero luego comerás de sus productos. ¡Cuán excesivamente áspera es la sabiduría para los necios que no la conocen! El insensato no permanecerá en ella... Mas en los que la conocen permanece hasta la presencia de Dios... Con todo tu corazón procura acercarte á ella, y con todas tus fuerzas guarda sus caminos. Investígala y *se te manifestará;* y teniéndola, de ningún modo la dejes, porque en tus postrimerías hallarás reposo en ella, y se te convertirá en contentamiento... En ella está la hermosura de la vida, y sus cadenas son ligadura de salud... Piensa de continuo en los Mandamientos de Dios, y Él te dará un corazón discreto, siempre ansioso de la sabiduría.» (*Eccli.*, 6, 18-31, 37.)

«Sentid, añade, bien del Señor, y buscadle con sencillez de corazón; porque es hallado de los que no le tientan, y se manifiesta á los que en Él confían. (*Sap.*, 1, 1-2.)

El Apóstol quiere que corramos por la senda de la virtud de tal modo, que logremos alcanzar el objeto de nuestros deseos: *Sic currite, ut comprehendatis* (I *Cor.*, 9, 24). Que vivamos llenos de *gozo* y colmados de ri-

---

(1) «Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod est in Paradiso... Vincenti dabo manna absconditum... Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei; et foras non egredietur amplius; et scribam super eum nomen Dei mei; et nomen civitatis Dei mei novae Jerusalem, quae descendit de coelo a Deo meo; et nomen meum novum.» (*Apoc.*, 2, 7, 14; 3, 12.)

(2) *Audi, fili mi,* et suscipe verba mea, ut multiplicentur tibi anni vitae. *Viam sapientiae* monstrabo tibi, ducam te per semitas equitatis: quas cum ingressus fueris, non arctabuntur gressus tui, et currens non habebis offendiculum. Tene disciplinam, ne dimittas eam: custodi illam, quia ipsa est vita tua. (*Prov.*, 4, 10-13.)

quezas espirituales (*Rom.*, 15, 13). Y que la paz de Dios, que supera á todo sentido, guarde nuestros corazones (*Phil.*, 4, 7). Y la Santísima Virgen (*Luc.*, 1, 53), de acuerdo con el Salmista (106, 9), nos asegura que Dios nos colmará de bienes si de veras los deseamos. Eso mismo sabemos que prometió el Señor (*Mt.*, 5, 6) á cuantos tienen verdadera hambre y sed de justicia.

Si, pues, vivimos tan escasos de esos excelentes bienes que con tanta insistencia nos promete N. Señor, no es porque Él se niegue á dárnoslos, sino sólo porque no queremos buscarlos como Él nos manda y disponernos debidamente para recibirlos (1). Si nunca logramos saborear las dulzuras del maná escondido, es porque no nos vencemos (2), pues á los que temiendo á Dios se vencen, se les dan en prodigiosa abundancia (*Ps.*, 30, 20); pero están escondidas y reservadas para sólo ellos. Venzámonos de veras por amor y temor de Dios, y por experiencia veremos cuán grandes son (3).

Por tanto, «los que teméis al Señor, esperad confiados su misericordia y no os apartéis de Él para no caer. Los que le teméis, creedle; y no perderéis vuestro galardón. Esperad en Él, y su misericordia os llenará de *consuelo*. Amadle, y *serán iluminados vuestros corazones*». (*Eccli.*, 2, 7-10.)

Si, pues, no somos iluminados ni consolados por Dios, es porque no le tememos ni amamos cual conviene, porque no perseveramos en buscarle, creyendo en Él y confiando en sus santas promesas, y porque no le pedimos que con su santo temor crucifique nuestra carne (*Ps.*, 118), ni nosotros tratamos de crucificarla cuanto es debido. Y «el don de la contemplación, observaba el P. Alvarez de Paz (t. II, lib. II, P. 1, cap. XI), está subordinado más que ningún otro á la práctica de la mortificación.

---

(1) «Argüit nos pro certo negligantiae et incuriae, dice San Bernardo (*In Cant. Serm.* 57), ipsa inopia nostra. Nam si quis nostrum integre et perfecte-juxta verbum Sapientis (*Eccli.*, 39), *cor suum tradat ad vigilandum diluculo ad Dominum qui fecit illum, et in conspectu Altissimi deprecetur*, simulque votis omnibus studeat (secundum Isaiam prophetam, cap. XL), *parare vias Domini, rectas facere semitas Dei sui;* cui cum propheta sit dicere (*Ps.*, 24): *Oculi mei semper ad Dominum*, et (*Ps.*, 15): *Quia providebam Dominum in conspectu meo semper:* nonne *hic accipiet benedictionem á Domino, et misericordiam á Deo salutari suo?* (*Ps.*, 23.) *Visitabitur* profecto *frequenter*, nec unquam ignorabit tempus visitationis suae, quantumlibet is qui in spiritu visitat, clandestinus veniat et furtivus... Ipse enim ait (*Prov.*, 8): *Qui mane vigilaverint ad me, invenient me.*»

(2) «El alma que otra cosa no pretendiere sino guardar perfectamente la ley del Señor y llevar la cruz de Cristo, será arca verdadera que tendrá en sí el verdadero maná, que es Dios.» (San Juan de la Cruz, *Subida*, lib. I, cap. V.)

(3) «¡Oh cuán grande es, Señor, la abundancia de tu dulzura, que tienes reservada para los que te temen! Pues ¿qué será para los que te aman? ¿Qué para los que te sirven de todo corazón? Verdaderamente es inefable la dulzura de tu contemplación, que das á los que te aman... Hallarán la suavísima consolación del Espíritu Santo los que por amor tuyo despreciaren todo deleite carnal.» (Kempis, lib. III, cap. X.)

«Cuanto más te apartares del consuelo de las criaturas, tanto más suaves y poderosas consolaciones hallarás en Mí.» (*Ibid.*, cap. XII.)

Así se explica este fenómeno extraño en apariencia. Hallaréis en las Congregaciones religiosas muchas almas que viven con rectitud, absteniéndose de todo pecado grave y practicando, hasta cierto punto, las austeridades corporales y algunas obras de misericordia; y, sin embargo, ¿cómo es que se encuentran tan pocas que tengan el don de oración y gocen de las luces de la contemplación? ¿Acaso es nuestro Dios como un tirano que no permite á sus servidores que se le acerquen y le traten familiarmente? No; puesto que Él mismo dijo: *Mis delicias son estar con los hijos de los hombres...* Si, pues, hay muchos que, deseando aquel don, no lo alcanzan, y queriendo volar, siguen arrastrándose por la tierra..., es porque la contemplación exige una práctica seria y continua de la mortificación. Y como es tan corto el número de los que saben negarse á sí mismos, no menos reducido tiene que ser el de los que penetran en la divina bodega para beber el vino de las comunicaciones celestiales».

Si no logramos con todas nuestras oraciones recibir nunca la visita del Señor, es porque con ellas no vamos á buscarle adonde Él prometió ir, y donde seguramente se le halla, que es *al monte de la mirra y al collado del incienso;* porque no le hacemos allí, donde Él acostumbra á recrearse, una morada de su gusto; porque no juntamos debidamente el incienso de la oración con la indispensable mirra de la mortificación [1].

«Esta es, observa el V. Granada (*Devoc.*, cap. V, § 10), aquella mirra ó incienso de que habla el Esposo en los Cantares, cuando dice (*Cánt.*, 4): *Yo iré al monte de la mirra y al collado del incienso.* Porque así como por el incienso se entiende la oración, así también por la mirra la mortificación; la cual, por una parte, es amarguísima á nuestro gusto, y por otra, de suavísimo olor y precio delante de Dios. Y no sin misterio se atribuye al monte la mirra y al collado el incienso, sino por ventura para dar á entender la ventaja que hace la mortificación á la oración, así en la dificultad como en la dignidad.»

«Si somos fieles en mortificar nuestra carne en sus apetitos y deseos, dice M. Olier (*Introd. á Vie chrét.*, cap. VIII, sect. 5), Dios *se hará presente en nosotros* y se unirá á nosotros íntimamente; y cuanto más cuidemos de mortificarnos, abnegarnos y cercenar hasta las menores cosas en

---

(1) Santo Tomás (*In Cánt.*, IV) sobre aquellas palabras: *Vadam ad montem myrrhae et ad collem thuris*, dice así: «In myrrha, carnis mortificatio, vel mortificationum pro Christo tolerantia; in thure vero sancta devotio orationum accipitur. Mons ergo myrrhae et collis thuris, sunt excelsae animae sanctorum per *contemplationem*. *Promittit ergo Sponsus se ad montem myrrhae venturum, et ad collem thuris*, quia illas mentes sua visitatione dignatur inhabitare, quae membra cum vitiis et concupiscentiis mortificant, quae etiam seipsas per sancta orationum studia Deo gratum sacrificium faciunt.» Así comprenderemos con cuanta razón nos exhorta el Apóstol, diciendo: «Mortificate ergo membra vestra... expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum, eum qui *renovatur in agnitionem*, secundum imaginem ejus qui creavit illum.» (*Col.*, 2, 5-10.

que la carne pudiera buscarse, tanto más cuidará Él de vivificarnos y animarnos. No hay mejor camino para llegar á la contemplación que la purgación de nosotros mismos, desterrando de nosotros todo lo que no es Dios y teniendo nuestra alma limpia y pura como un espejo en que el sol gusta de reflejarse.» —«Dios, añade (*ib.*, s. 6), es santo y quiere que sus hijos lo sean (*I. Petr.*, s. 16). Su Hijo, dice San Pablo (*Rom.*, 6, 4), á este fin resucitó, para que procedamos en novedad de vida, es decir, en santidad. Y á este fin nos ha dado también su divino Espíritu santificador, el cual está en nosotros para hacernos sus templos y santificarnos en todo (*I Cor.*, 3, 17; 6, 19). Su intento es hacer tantos ángeles, tantos espíritus, separados de la carne por la santidad, como cristianos hay en la Iglesia.»

«Purificad más y más, decía Nuestro Señor á María Lataste (*Oeuvres*, t. III, lib. X, IX), vuestro corazón; desprendedle de vosotros mismos y de vuestras inclinaciones; desprendedle del mundo y de cuanto es del mundo; desprendedle de Satanás y de sus inspiraciones para unirle de la manera más perfecta á vuestro Dios y Salvador. No os desalentéis; luchad contra vuestras imperfecciones; llorad vuestras miserias; humillaos profundamente; abrid vuestros ojos á mi luz, vuestro oído á mi palabra, vuestra alma á mi gracia, y vuestro corazón llegará á ser puro. Entonces Yo habitaré en él y *me manifestaré á vosotros*... en ese vuestro corazón mismo. Yo lo dispondré como una habitación de placer en que quiero morar, y os entregaré su llave para que me podáis hallar al sentiros atraídos hacia Mí [1]. Entonces tendréis en este destierro y valle de lágrimas un anticipado gusto de la realización de mi palabra: *Dichosos los corazones puros, porque verán á Dios*. Seréis dichosos, porque *me veréis* [2].»

---

(1) «Veis aquí, hijas, dice Santa Teresa (*Morada V.* cap. II), lo que podemos con el favor de Dios hacer, que Su Majestad mesmo sea nuestra morada, *labrándola nosotras*... No habremos acabado de hacer en esto todo lo que podemos, cuando este trabajillo, que no es nada, junte Dios con su grandeza y le dé tan gran valor, que el mesmo Señor sea el premio de esta obra. Y ansí como ha sido el que ha puesto la mayor costa, ansí quiere juntar nuestros trabajillos con los grandes que padeció Su Majestad, y que todo sea una cosa. Pues ea, hijas mías, priesa á hacer esta labor y tejer este capuchillo, quitando nuestro amor propio y nuestra voluntad, el estar asidas á ninguna cosa de la tierra, poniendo obras de penitencia, oración, mortificación, obediencia, todo lo demás que sabéis... Muera, muera este gusano..., y veréis cómo *vamos á Dios*, y nos vemos tan metidas en su grandeza, como lo está este gusanillo en este capucho. Mirá que digo *ver á Dios*, como dejo dicho que se da á *sentir* en esta manera de unión... Si despues que Dios llega á un alma aquí, *se esfuerza á ir adelante*, *verá grandes cosas*...» «Más alto es su vuelo, añade (cap. IV), y no os puedo satisfacer de este deseo hasta la *postrera Morada*.»

(2) «Contemplatio volatus est, et volatus ad coelum: peccatum pondus est quo anima deprimitur et inclinatur ad terram. Abjiciendum est pondus ut mens tua ex societate corporis, satis ad terram prona, ad res coelestes efferatur. Nec putes haec de majoribus peccatis dici, quoniam minora quoque quibus non resistimus, gratiae contemplationis obsistunt. Soli enim mundi et puri ad Dei amplexus admittuntur.» (Álvarez de Paz, libro V, p. 1, app. I, cap. III.)

«¡Oh Dios mío y vida mía!, exclama San Juan de la Cruz (*Llama*, canc. 2). Aquellos te *verán* y *sentirán tu toque* delgado, que enajenándose del mundo se pusieren en delgado..., á los cuales tanto más delgadamente tocas cuanto por estar ya adelgazada y pulida y purificada la substancia de su alma, enajenada de toda criatura y de todo rastro y de todo toque de ella, estás Tú escondido morando muy de asiento en ella; y en eso les abscondes á ellos en el escondrijo de tu rostro (que es el Verbo) de la conturbación de los hombres (*Ps.*, 30, 21).»

§ III. — *Perseverancia.*

Otra de las principales causas de no alcanzar este precioso don, es la falta de perseverancia, tanto en pedirle como en disponernos para alcanzarle con un continuo, atento y amoroso recogimiento para poder oir la voz de Dios, y un confiado abandono en sus manos para que Él haga de nosotros lo que quiera, y así nos purifique y disponga á su gusto; de confianza en su infinita misericordia; de generosidad en corresponder á sus continuos beneficios y llamamientos, y de resignación y longanimidad en sufrir todo el tiempo que Él disponga las rudas y prolongadas pruebas que su mismo amor se digne enviarnos, para acrisolarnos y hacernos digna morada suya (1).

---

(1) El autor de *Conocimiento obscuro de Dios* (cap. IX), señala, siguiendo á Gersón, entre otros, los siguientes impedimentos: «Algunos, dice, no llegan á contemplar, porque al principio de la subida de este monte hallan dificultades con las cuales vuelven atrás; y aunque tienen otra vez deseo de pasar adelante y subir al monte de esta contemplación..., luego desmayan; y así toda la vida son principiantes... Otros hay que quieren llegar á la cumbre de este monte de un salto... Estos son los que sin haber tratado primero de mortificación de los vicios, y sin haberse ejercitado en las virtudes y meditaciones santas, quieren subir al monte de la contemplación. Otros quieren caminar este camino cargados de grandes pesos de ocupaciones terrenas... Otros, llamándolos la gracia para que suban con frecuentes aspiraciones, y ofreciéndoles la puerta abierta, se distraen á otras ocupaciones, como diciendo á la gracia: que les espere un poco, que luego volverán; y no saben los miserables que si una vez se les va la gracia, no la podrán cobrar cuando quisieren.»

«Quicumque per contemplationem ad summitatem montis Dei vult pervenire, dice San Buenaventura —ó quien sea el autor del *Stimulus amoris* (P. 3, cap. IV)—, oportet quod nunquam quiescat dum vigilat, sed semper per mentis elevationem ascendat. Nam in istu ascensu non quiescere, est quiescere; et qui quiescere vult, fatigatur: nec postea sic potest bene ascendere... Ideo stulti sunt, et quid sit contemplatio inexperti, qui causa resumendi vires requiescunt... Et ista est ratio, sicut credo, quare sic pauci homines contemplativi attingunt supercilium montis. Unde si homo ascenderet quantum posset, et ibi quiesceret non indo recedens aliquo modo, et cras elevaretur altius... sic faciendo semper..., plus isto proficeret in uno mense, quam alius in quadraginta annis, qui retrocederet ad quiescendum, et semper ad idem rediret... Unde... qui voluerit per contemplationem ad summitatem montis Dei pervenire, non quiescat nec retrocedat, donec assecutus fuerit quod intendit.»

Los que con toda humildad y confianza perseveran sin desmayar pidiendo á Dios el *Espíritu bueno*—que es la principal petición que se nos encarga hacer—y porfían en esa demanda, conforme el Señor nos aconseja, día y noche, sin reparar, como la Cananea, en aparentes desdenes y repulsas, sufriendo con resignación y generosidad las sequedades, desolaciones, obscuridades y contrariedades, y venciendo las dificultades, tentaciones y repugnancias, resueltos á pasar por todo á trueque de no perder tanto bien; esos, sin duda, alcanzan, según la divina promesa, todo lo que pretendían y muchísimo más que ni acertaban á concebir y desear.

«Bienaventuradas, pues, exclama el V. Granada (*Oración*, cap. IX, § 5), las ánimas que desta manera perseveran; porque sin duda cuanto mayor fuere su perseverancia, tanto mayor será su gracia. Una de las cosas principales que han de tener los que han de recibir grandes dones de Dios, es la longanimidad de corazón para aguardar fielmente todo el tiempo que Él quisiere; y en el entretanto consolarse con aquella esperanza del profeta, que dice (*Habac.*, 2, 3): *Si un poco se tardare, no dejes de aguardarle; porque viniendo vendrá, y no tardará.* Pues cuando desta manera hayas aguardado un poco de tiempo, y el Señor viniere, dale gracias por su venida; y si te paresciere que no viene, humíllate delante dél, y conosce que no meresces lo que no te dieron, y conténtate con haber allí hecho sacrificio de tí mesmo... Creéme cierto, que este es el paso más peligroso desta navegación, y el lugar donde se prueban los verdaderos devotos; y que si deste sales bien, en todo lo demás te irá prósperamente.»

Los que así perseveran con magnanimidad, esperando contra toda esperanza, confiando siempre en la divina misericordia, y tras de juntar, en la forma que agrada al Esposo, la mirra con el incienso, totalmente se abandonan en sus amorosas manos, entregándosele con toda generosidad para que de ellos haga lo que más le plazca, y conformándose con toda resignación aun en las más dolorosas y largas pruebas; esos no tardan en recibir, en la forma que menos pensaban, todos los bienes reunidos; aunque á veces vengan tan disfrazados, que al principio cueste trabajo reconocerlos y agradecerlos [1].

La «voluntaria resignación, advierte Fr. Juan de los Ángeles (*Vida perfecta*, diál. 4, § 5), engendra en el alma libre entrada ó accesión á Dios y libertad de pedir cuanto Dios puede dar, y lo que es más, todo lo que Dios es... ¿Y cómo no pedirá libremente el que tal renunciación hace? Esto es propiamente convertirse el hombre todo á Dios, y hacerse idóneo para recibir el influjo de las gracias divinas... Aquí se incluye también la preparación de la voluntad, que se ha de transfundir ó traspasar de tal manera en la de Dios, que á nada se pegue ni asga en sí misma... Y según fue-

(1) «Patientes igitur estote et vos, et confirmate corda vestra, quoniam adventus Domini appropinquavit.» (*Jac.*, 5, 8.)

re la preparación en estas cosas, hallará la entrada y esperará el divino y espiritual influjo de los multiformes dones é ilustraciones de Dios».

«Cuanto más mortificamos, añade (*lb.*, § 6), las pasiones naturales, que son la causa principal de la sequedad de nuestro entendimiento, tanto más somos ilustrados con el don sobrenatural del entendimiento y adquirimos juntamente un espiritual apetito que nos impele y encamina á Dios, y hace al hombre vivaz y vigilante y que se convierta fácilmente al Señor.»

«Creed, pues, almas santas, exclama el P. Caussade (*L'Abandon*, parte 1.ª, lib. II, cap. I, § 3), esperad y amad; pero por un simple toque que el Espíritu divino produce en vuestro corazón. He ahí su unción, he ahí su palabra, esa revelación mística y esa prenda de la predestinación y de todas sus dichosas consecuencias...

»El *abandono*—ó entrega en las manos divinas—es un *medio general* para recibir las virtudes especiales en *toda la variedad de estos toques*. No pueden todas las almas aspirar al mismo estado bajo las divinas impresiones; pero *todas pueden unirse á Dios*, todas abandonarse á su acción, todas recibir el toque del estado que les es propio, todas, en fin, *encontrar el reino de Dios* y participar de su excelencia y sus ventajas. Este es un imperio en que toda alma puede aspirar á una corona... Anunciemos, pues, á todas las almas, no el estado de pura fe ó de puro amor..., sino el *abandono á la acción divina* en general; y hagámosles entender á *todas* que *por ahí recibirán el estado singular* que ésta les tiene señalado. No las desolemos ni rechacemos; no alejemos á nadie de la eminente perfección. Jesús llama á ella á todo el mundo, puesto que de todos exige que estén sometidos á la voluntad de su Padre y que sirvan á formar su cuerpo místico, cuyos miembros no pueden con verdad llamarle su cabeza sino en cuanto la propia voluntad se encuentra perfectamente de acuerdo con la de Él. Repitamos incesantemente á todas las almas que la invitación de este dulce y amable Salvador no les exige cosas tan difíciles y *extraordinarias*...; lo que les pide es que sus buenas voluntades se unan á Él para conducirlas, dirigirlas y favorecerlas á proporción de esta unión.»

«Quiero hacer ver á todos, añade (§ 8.º), que *todos pueden aspirar*, no á las mismas cosas distintas, sino al mismo amor, al mismo abandono, al mismo Dios, á su misma obra, y, por tanto, todos sin distincion *á la eminente santidad*. Los que se llaman favores extraordinarios y privilegiados, lo son únicamente por haber pocas almas bastante fieles para hacerse *dignas de recibirlos*, conforme se verá muy bien el día del juicio. ¡Ay! Entonces se verá que el haber quedado la mayor parte de las almas privadas de estas divinas larguezas, ha sido por culpa propia y no por cierta reserva de parte de Dios.»

«Quien quiera, pues, *gozar de la abundancia de todos los bienes*, prosigue (§ 9.º), sólo una cosa tiene que hacer, y es: purificar su corazón, desprenderse de las criaturas y abandonarse enteramente á Dios. En esta pureza y este abandono lo *encontrará todo*.»

Con esto, en efecto, superará todos los obstáculos y llegará á vencer hasta las mayores dificultades que parecían inhabilitarle para las divinas comunicaciones.

Así nadie tiene por qué desmayar, aunque se vea sin fuerzas para practicar grandes austeridades y otras cosas que suelen hacer muchos Santos, si, á pesar de eso, tiene verdadera hambre y sed de justicia y con humildad sincera busca lo que el mismo Dios así le hace desear. Pues los deseos del humilde sacan fuerza hasta de la propia flaqueza, la cual le hace poner en Dios toda su confianza, refugiándose bajo sus alas, y esperándolo todo de su infinita piedad y misericordia (1).

«Mi deseo, decía conforme á esto Sor Teresa del Niño Jesús (*Sa Vie.*, cap. IX), fué siempre llegar á ser santa. Pero, ¡ay!, al compararme con los Santos me he visto siempre como un granito de arena ante una altísima montaña. Mas, lejos de desalentarme, me decía á mí misma: «Dios no »inspira deseos irrealizables; por tanto, puedo muy bien, á pesar de mi pe»queñez, aspirar á la santidad... Voy á buscar el medio de ir al cielo por »un caminito nuevo, derechito y corto... Voy á buscarme *un ascensor*, »pues soy excesivamente pequeña para subir por la ruda escala de la per»fección...» Entonces hallé estas palabras salidas de boca de la Sabiduría eterna: *Si alguien es PEQUEÑUELO, venga á mí* (*Prov.*, 9, 4)... Queriendo luego saber qué haría con el *pequeñuelo*, he aquí lo que hallé (*Is.*, 66, 13): *Como una madre acaricia á su hijo, así os consolaré Yo; os llevaré en mi seno y os acariciaré en mi regazo.* ¡Ah, jamás mi alma se regocijó con palabras más regaladas y melodiosas! *¡Tus brazos, oh Jesús, son el ascensor* que ha de elevarme hasta el cielo! Para eso no necesito agrandarme; antes debo empequeñecerme cada vez más. Habéis, Dios mío, sobrepujado mis esperanzas, y quiero cantar vuestras misericordias.»

Y puesto que Dios así atiende á los deseos de los humildes y pobres de espíritu y escucha propicio hasta las preparaciones ó disposiciones que tienen en el corazón (*Ps.*, 9, 48), claro está que la única dificultad principal—á que se reducen todas cuantas hay para recibir esta gracia de la divina contemplación—es la falta de sinceros deseos de ella, y, por tanto, de firme resolución para perseverar pidiéndola y esperándola, y para disponerse á la vez á recibirla con los medios que estén á nuestro alcance, y sobre todo, con la humildad, fidelidad y pureza de corazón.

«La principal causa de que tan pocos lleguen á este feliz estado, dice el V. Taulero (*Divinas Instituciones*, cap. XXV), es porque no perseveran en solicitarle y ponen poco ó ningún cuidado en la extirpación de los defectos y vicios, en alcanzar la pureza de corazón y en allegarse perpe-

(1) «Lo que á nosotros toca, observa el P. La Puente (*Guía*, tr. 3, cap. IV), es suplicar á este Señor, que es camino, verdad y vida, nos ponga en aquel camino que más nos conviene para recibir la luz con que contemplemos la verdad eterna y el ardor con que amemos y alcancemos la vida bienaventurada.»

tuamente á Dios... Todos lo demás ejercicios — como la meditación, las oraciones vocales, los ayunos y vigilias — han de ordenarse como á su propio fin, á esta amorosa unión con Dios, y en tanto se deben tomar con verdadera discreción en cuanto á ella conducen... Cuando el alma se hallare en esta unión con Dios, alégrese mucho y déle gracias; y cuando siente que ha decaído de ella, pésele, suspire y gima: una y otra vez retírese á su interior, y aunque al principio sienta alguna dificultad, no por eso cese..., que al fin ya lo hará con facilidad y gusto como no desista de la empresa... Manténgase continuamente en un dulce y afectuoso recuerdo de Dios, y con ferviente amor estréchese con el sumo Bien de tal modo que, juntando allí toda su alma con todas sus potencias y sentidos, venga á hacerse un espíritu con Él. Esta es la suma de la santidad por la cual se toca fácilmente al supremo grado de la perfección, á la cual, entre mil, apenas hay uno que aspire porque los más gastan el tiempo y las fuerzas en medios de poco fruto y así pasan años y años vanísimamente, no aprovechando nada en el espíritu y menospreciando miserablemente este bien incomparable. Quien desee, pues, verse felizmente libre de los pecados y adornado de todas las virtudes, recurra siempre á Dios y en Él permanezca: ponga en Él sus tiendas de campaña y saldrá vencedor de todo... ¿Por qué ponemos nuestro afecto en las criaturas, con las cuales, á pesar de eso, no podremos unirnos, mientras que renunciando á ellas *podemos,* en cierto modo, *transformarnos en Dios?* Entreguémonos, pues, del todo á Él y por su amor resignemos en su voluntad todas las cosas, y de esta manera en un día alcanzaremos más de verdadero aprovechamiento que alcanzaríamos en treinta años con nuestra propiedad.»

Esta resignación nos hará aceptar valerosamente las pruebas y medicinas con que el Señor se sirve acrisolarnos y disponernos para la perfecta unión con Él...

«Aquí nos conviene notar, advierte á su vez San Juan de la Cruz (*Llama,* canc. 2), la causa por qué hay tan pocos que lleguen á tan alto estado de perfección de unión de Dios: en lo cual es de saber que *no es porque Dios quiera que haya pocos espíritus levantados,* que antes *querría que todos fuesen perfectos,* sino que halla pocos vasos que sufran tan alta y subida obra, que como los prueba en lo menos y los halla flojos, de suerte que luego huyen de la labor no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación, obrando con maciza paciencia, de aquí es que, no hallándolos fuertes y fieles en aquello poco que les hacía merced de comenzarlos á desbastar y labrar..., no va adelante en purificarlos y levantarlos... [1]. Así hay muchos que desean pasar adelante y con gran

(1) «Dios, decía el famoso P. Baptista de Crema, O. P. (*De la cognitione et vittoria de si stesso,* lib. I, cap. XIX), no falta á ninguna suerte de hombres para querer hacerlos perfectos; pero algunos—y muchos por desgracia—se faltan á sí mismos y echan la culpa á otros; y entre ese número figuran los pusilánimes.»

continuación piden á Dios los traiga y pase á este *estado de perfección;* y cuando Dios los quiere comenzar á llevar por los primeros trabajos y mortificaciones, según es necesario, no quieren pasar por ellas y hurtan el cuerpo, huyendo el camino angosto de la vida, buscando el ancho de su consuelo que es el de la perdición; y así no dan lugar á Dios para recibir lo que le piden... y así se quedan como vasos inútiles...

»¡Oh almas que queréis andar seguras y consoladas en las cosas del espíritu!, si supiéredes cuánto os conviene padecer sufriendo para venir á esa seguridad y consuelo, y cómo sin esto no se puede venir á lo que el alma desea, sino antes volver atrás, en ninguna manera buscárades consuelo, ni de Dios ni de las criaturas; mas antes llevaríades la cruz y, puestos en ella, querríades beber allí la hiel y vinagre puro, y lo habríades á gran dicha viendo cómo muriendo así al mundo y á vosotras mismas, viviríades á Dios en deleites de espíritu; y así, sufriendo con paciencia y fidelidad lo poco exterior, *mereceríades* que pusiese Dios los ojos en vosotras para purgaros y limpiaros más adentro... Porque muchos servicios han de haber hecho á Dios y mucha paciencia y constancia han de haber tenido y muy aceptos han de haber sido delante de Él en su vida y obras, á los que Él hace tan señalada merced de tentarlos más adentro, para avantajarlos en dones y merecimientos... Les hace y deja tentar para levantarlos *todo lo que puede ser*, que es llegar á la unión con la Sabiduría divina.»

§ IV. — *Otros testimonios de la Tradición.*

Los Santos Padres y los grandes Maestros de espíritu están conformes, según se puede ver ya por los muchos textos alegados, en que el alma que se renuncia del todo á sí misma, se entrega y abandona en lasmanos de Dios sin reserva, y con ardientes deseos le busca mediante el ejercicio de las virtudes y en particular de la oración y mortificación —sin desmayar ni desconfiar por nada y contenta siempre con las gracias recibidas —; esa, tarde ó temprano, con su humildad, confianza y perseverancia, consigue por fin muchísimo más de cuanto acertó á desear, entrando, por la misericordia de Dios, en tan íntima comunicación con Él, que viene á encontrar en la tierra un cielo anticipado.

Y los que no alcanzan este bien es ó porque no tratan de disponerse, con una perfecta pureza de corazón, para recibirle, o porque no se mortifican y niegan de veras ni se entregan á Dios sin reserva, ó, en fin, porque no perseveran en pedirle y buscarle debidamente.

Veamos ahora, en prueba de esto, algunos nuevos testimonios que completan los ya aducidos y acaban de confirmar las proposiciones aquí asentadas.

«Quien después de pasar, dice Orígenes *(in Cánt.,* prólog.), por el primer grado en que el alma se aplica á corregir sus costumbres y guardar

los mandamientos, comprendiendo la vanidad del mundo y la fragilidad de las cosas pasajeras, renunciare á todo lo de aquí abajo, ese llegará á la contemplación y deseo de lo invisible y eterno. Mas para esto es menester una gracia debida á la divina misericordia que nos haga *contemplar la hermosura del Verbo y arder en su amor.*»

San Basilio, en el prefacio de su libro sobre las *Constituciones monásticas*, exhorta á los religiosos á que se dispongan para gozar de las dulzuras de la contemplación infusa, purificando sus almas y renunciando á todo por amor de Dios. Pues «cuando el ojo del alma haya quedado puro y sin sombra alguna, *entonces puede ya contemplar las cosas divinas*, gracias á la luz de lo alto que viene á llenarle abundantemente, aunque sin hartarle. Y cuando este estado venga á ser como habitual, entonces se *unirá con Dios*, cuya semejanza ha adquirido en lo posible y á quien se ha hecho grato y carísimo entre los demás».

«Puesto que *el principio de la sabiduría es el temor de Dios*, no queramos, advierte San Gregorio Nacianceno (*Orat.*, 39, núm. 8-10), comenzar por la contemplación y acabar por el temor; porque tal contemplación sería arbitraria y peligrosa. Pero instruídos antes por el santo temor y por él purificados, y si me atrevo á decirlo, adelgazados y reducidos á nada, *podremos entonces elevarnos á las altas regiones espirituales*...

»Cuando con toda vigilancia hayamos procurado guardar nuestro corazón (*Prov.*, 4, 23) y puesto en él escalas espirituales (*Ps.*, 83, 6) y con ardientes deseos hayamos atraído la luz, entonces podremos hablar el lenguaje de la secreta y misteriosa sabiduría de Dios (*I Cor.*, 2, 7). Mas para eso purifiquémonos..., hagámonos semejantes á Dios y entonces recibiremos la visita del Verbo, lo guardaremos dentro de nosotros y lo haremos brillar á los ojos de los demás.»

«Muchos son, decía Nuestro Señor al Beato Susón (*Eterna Sabiduría*, capítulo 6), los llamados á la celestial contemplación, pero pocos los escogidos.»

»—¿Es que Vos los rechazáis, replicó el siervo de Dios, ó que se alejan ellos mismos?»

—Y el Señor, por respuesta, se le mostró en una visión en forma de humilde y desvalido peregrino que entraba en una ciudad llena de gente, entre la cual había muchas personas que con tener un exterior humano parecían bestias salvajes. El pobre peregrino iba mirando á ver quién le recibía; pero todos le rechazaban tan indignamente que muchos ni aun se dignaban mirarle. Y algunas pocas personas que trataban de socorrerle eran groseramente impedidas por las demás.

«—Yo soy, dijo entonces el Señor, ese pobre peregrino de todos rechazado... Esas bestias feroces con figura humana son las almas mundanas que tienen cierta apariencia de vida espiritual, pero con sus vanidades me arrojan de sus corazones. Los que querrían recibirme y son impedidos son los que tuvieron buenos principios y conservan aún un poco de

buena voluntad; pero con los malos consejos y ejemplos de los otros se apartan del buen camino...

»—¿Y qué seréis, amable Señor, para aquéllos que á pesar de ese aspecto humilde y miserable que ha provocado la repulsión de la muchedumbre os reciben con amor y fidelidad?

»—Aquí abajo uniré á mi amor divino y *haré gustar mi dulzura á cuantos* por Mí abandonen todo amor terrestre, me reciban con fidelidad y amor y permanezcan constantes en su afecto. Y á última hora les tenderé mi mano y los haré subir al trono de mi eterna dignidad en presencia de todos los bienaventurados.

»—Pero, Señor, hay muchos que creen poder amaros sin renunciar por eso al amor del mundo...

»—Esto es del todo imposible... Se engaña quien quiere hospedar al Rey de los reyes en una posada ordinaria o relegarle á la apartada habitación de un esclavo...

»—¡Qué lástima, Señor dulcísimo, que tantas almas nobles y amantes, hechas á vuestra imagen, así se extravíen y envilezcan cuando podrían llegar á ser vuestras esposas, reinas y señoras de cielos y tierra!...

»—Es cosa á la vez asombrosa y lamentable; pues saben todo eso y lo recuerdan á todas horas y, sin embargo, continúan viviendo como antes: lo saben y querrían más no saberlo; y así tratan de colorar con brillantes pretextos su conducta, nada conforme con la verdad. Muchos de ellos lo comprenderán así por fin, pero cuando ya sea demasiado tarde... Quieren evitar las penas y trabajos que Yo les envío...; me rechazan á Mí, soberano Bien, por no querer aceptar mi yugo; y por permisión de mi severa justicia tienen que cargar en vano con otros más pesados.

»—Acordáos, Señor misericordioso, que nadie puede nada sin vuestra ayuda...

»—Yo pronto estoy, en todo tiempo, á ayudarles...: no me alejo de ellos, sino ellos son quienes se alejan de Mí.»

«Así como una pluma que no está pegada á nada, advertía luego el mismo Salvador (*ibid.*, cap. 28) es fácilmente levantada en los aires, así también el alma, libre de toda pesadez del pecado, muy fácilmente puede elevarse hacia las cosas celestiales con un ligero soplo de la contemplación espiritual. Por eso, cuando un alma está libre de deseos terrenos y tranquila, toda su atención, en cuanto es posible, quedará fija en el bien inmutable y así en todo tiempo me alaba; pues cuando el alma ha llegado á esa pureza el sentimiento humano queda en cierto modo transformado de terrestre que era en espiritual y angélico; y entonces todo lo que el hombre recibe del exterior, todo cuanto hace y obra, que beba, que coma, que duerma, que vele, no es otra cosa sino una purísima alabanza.»

«La principal causa de que tan pocos lleguen á este estado es, según advierte Taulero (*Instit.*, cap. 25), el no perseverar en solicitarle.»—«Nos derramamos — decía en el cap. 5.° — por los sentidos, somos perezosos y

tibios en la oración, no dirigimos á Dios ardientes suspiros y deseos, no observamos nuestro fondo interior, ni procuramos, mediante la abnegación, corresponder á las divinas inspiraciones: no insistimos con atención y viveza en la presencia de Dios, y apartando nuestra mente de aquella simplicísima luz que está dentro de nosotros, nos derramamos en otras muchas cosas; y por eso no somos iluminados ni acabamos de conocernos, permanecemos en lo interior varios é inconstantes, y fuera, en los sentidos, insaciables.»

«¿Por qué, pregunta el Kempis, fueron tan perfectos y contemplativos muchos Santos? Porque trabajaron en mortificarse enteramente á todo deseo terreno y así pudieron unirse íntimamente y de todo corazón á Dios... Si estuviésemos del todo muertos á nosotros mismos y libres de toda interior preocupación, entonces *podríamos gustar las cosas divinas y experimentar algo de la contemplación celestial.*

»El mayor y aun total impedimento es que no renunciamos á nuestras pasiones y concupiscencias ni trabajamos por entrar en el perfecto camino de los Santos» (lib. I, cap. II). «De no tener ó gustar rara vez los consuelos divinos, nosotros tenemos la culpa, pues no buscamos la compunción del corazón ni desechamos del todo los consuelos vanos y exteriores» (lib. I, cap. XXI). «Cuando el hombre llega al punto de no buscar su consuelo en criatura alguna, *entonces comienza á gustar de Dios perfectamente*» (lib. I, cap. XXV). «El hombre verdaderamente interior y libre de todo afecto desordenado que ama á Jesús y á la verdad, fácilmente puede dirigirse á Dios y elevarse sobre sí mismo y descansar gozosamente... Si renuncias á los consuelos exteriores podrás contemplar las cosas celestiales y gozar con frecuencia en tu interior» (lib. II, cap. I). «Es menester que te despojes de todo y presentes á Dios un corazón puro si quieres gozar del interior reposo y probar cuán suave es el Señor. Y no lo lograrías si no fueras prevenido y traído de su gracia para que, desprendido y libre de todas las cosas, sólo seas unido con Él solo» (lib. II, cap. VIII).

Sin estas condiciones la contemplación sería falsa ó del todo insegura.

«Las señales ciertas de la verdadera contemplación, dice San Lorenzo Justiniano (*De Vita solit.*, cap. I) son éstas: Regular las costumbres por la prudencia, velar por la guarda del corazón, recoger los pensamientos en la unión, rectificar las intenciones dirigiéndolas á un fin laudable y divino, tender á la práctica de las cosas espirituales, aspirar á la presencia de Dios, amarle con un corazón humilde y sumiso, complacerse sobre todo en conversar con Él, arder en deseo de las cosas celestiales y gozar de la paz interior con amable dulzura.»

FR. J. G. ARINTERO.

LA HOMOGENEIDAD DE LA DOCTRINA CATÓLICA

XI

EXTENSIÓN Y NATURALEZA DEL PROGRESO DOGMÁTICO

Aunque nos falta todavía por tratar algunos puntos secundarios á que hemos aludido incidentalmente en nuestros artículos, y que estudiaremos por separado, vamos á cerrar este ensayo, ya demasiado largo, sobre la homogeneidad de la doctrina católica, haciendo antes algunas observaciones sobre la autoridad de la Iglesia, comparada con la de Dios y la de los Apóstoles para fijar mejor la extensión y naturaleza del progreso dogmático [1].

El sentido, y no las fórmulas es lo formal, en la revelación y en la fe.

Como ya hemos advertido varias veces con Santo Tomás, en nuestra fe hay que distinguir dos cosas: primero, la revelación ú *objeto* revelado por Dios á los Profetas ó Apóstoles; segundo, la *proposición* y *explicación* que

(1) Véase nuestro último artículo en La Ciencia Tomista, Marzo-Abril de 1915, páginas 15-40. En ese artículo se deslizaron las erratas siguientes: *relación* por *revelación* (pág. 15, línea 2 y pág. 30, línea 36); Vázquez y *Suárez* por Vázquez y *Molina* (pág. 26, línea 6); Vázquez y *Vega* por Vázquez y *Molina* (pág. 27, línea 24); non *immediate* por non *immediate revelatum* (pág. 18, línea última).—Entre las cuestiones secundarias á que hemos hecho alusión, y que esperamos estudiar por separado, están «la mente de Melchor Cano sobre la conclusión teológica» y «la naturaleza del *sentido* de la fe ó del *sensus communis fidelium* según Santo Tomás». También esperamos dedicar un artículo á estudiar más en particular la historia y naturaleza de la que hoy se llama fe *eclesiástica*. Hasta ahora hemos visto ya que las verdades de virtualidad inclusiva revelada, ó sea las conclusiones teológico-inclusivas, pueden ser definidas como de fe *divina*, y no sólo como de fe eclesiástica. Pero qué clase de asentimiento merezcan cuando son enseñadas por la Iglesia, sin haberlas aún definido como de fe divina, lo estudiaremos más detalladamente, aunque ya lo hemos tocado en nuestros artículos.

de ese objeto revelado nos hace á nosotros la Iglesia. *Objectum, et propositio et explicatio objecti.* (D. Thomas.)

En el *objeto* revelado por Dios á los Profetas ó Apóstoles hay que distinguir á su vez dos elementos: primero, las *fórmulas* ó especies (verbales, imaginarias ó intelectuales), bajo las cuales Dios encerró la revelación; segundo, el *sentido divino* de esas fórmulas. *Acceptio rei et judicium de acceptis.* (D. Thomas.) Pues bien; el *sentido divino* es lo *formal* en la revelación y en la fe. Si Dios se hubiese limitado á revelarnos fórmulas divinas, pero sin revelarnos su sentido divino, eso no sería *revelación,* sino mero *instinto*, el cual por sí solo sería completamente inútil para la fe divina del que lo recibe, como lo hubiesen sido los sueños de Faraón ó el *Mane, Thecel, Phares* de Baltasar, si Dios mismo no hubiese luego explicado, por medio de José y de Daniel, su sentido divino.

No hace falta para eso, según Santo Tomás, que el Profeta comprenda *todo* el sentido que Dios intenta decir con dichas fórmulas, y que en dichas fórmulas está realmente encerrado; ni que el Profeta ó el Apóstol, al promulgar de palabra ó por escrito la divina revelación, encierre en fórmulas *explícitas todo* el sentido que él con luz divina está viendo en dichas fórmulas; ni que, por lo tanto, sus oyentes abarquen explícitamente desde el primer momento *todo* el sentido divino realmente encerrado en las fórmulas reveladas. Pero sí es siempre necesario que Dios haya dado algún sentido divino á las fórmulas reveladas; que el Profeta ó el Apóstol haya comprendido algo ó todo de ese sentido divino; que el oyente del Profeta ó Apóstol, que es en nuestro caso la Iglesia primitiva, hayan entendido desde el principio algún sentido, y sentido explícito, fijo y determinado, en las fórmulas reveladas. Sin inteligencia de sentido alguno divino, ni el que recibe las fórmulas de Dios sería verdadero Profeta, ni el que las recibiese luego del Profeta ó Apóstol podría hacer acto alguno de verdadera fe *divina*. El sentido divino es, pues, lo formal de la Sagrada Escritura y de la Tradición, de la revelación y de la fe. La recepción divina de fórmulas, sin recepción alguna de sentido, ó el progreso en las meras fórmulas, sin progreso alguno en el sentido, no merecerían el nombre ni de verdadera revelación ni de verdadero progreso (1).

---

(1) Prophetia (seu divina revelatio) est quœdam supernaturalis cognitio. Ad cognitionem autem duo requiruntur, scilicet *acceptio* cognitorum et *judicium* de acceptis. Quandoque igitur cognitio est supernaturalis secundum acceptionem tantum *(instincto);* quandoque secundum judicium tantum *(inspiración);* quandoque secundum utrumque *(revelación* rigurosa). Si autem sit secundum acceptionem tantum supernaturalis, non dicetur ex hoc aliquis propheta; sicut Pharao non est dicendus propheta qui supernaturaliter accepit futuræ fertilitatis et sterilitatis indicium sub boum et spicarum figuris. Si vero habeat supernaturale judicium, vel simul judicium et acceptionem, ex hoc dicitur esse propheta *(D. Thomas,* quœst.ª disput.ª de Veritate, q. XII, art. 7). Nisi enim ad similitudines sensibiles in imaginatione formatas *intelligendas* adsit lumen intellectuale, ille cui similitudines hujusmodi ostenduntur, non dicitur propheta, sed potuis

El punto de partida del «verdadero progreso» dogmático.

Como acabamos de ver, el *sentido divino* es lo esencial en la revelación y en la fe, y sin ese sentido las fórmulas del depósito revelado no tendrían para nosotros valor alguno divino.

Pero ese sentido divino de las fórmulas reveladas puede considerarse en *tres* etapas que recorrió antes de llegar á nosotros: primera, en la mente divina que lo concibió y reveló; segunda, en la mente de los Apóstoles que lo recibieron de Dios; tercera, en la mente de la primitiva Iglesia que la recibió de los Apóstoles.

En la mente divina ese sentido no estaba parte explícito y parte implícito, parte inmediato y parte mediato, parte formal y parte virtual, parte explicado y parte sin explicar, parte *revelado* y parte *revelable*. Allá, por el contrario, todo estaba y está explicadísimo, conteniendo en estado formal, inmediato, actual, explícito, toda la implicitud y virtualidad de que tales fórmulas ó verdades son capaces. Si al hablar, pues, de *progreso* dogmático, ó sea de ese progreso de *inteligencia* del dogma que se verifica en la Iglesia, tomásemos como puntos de comparación el sentido ó inteligencia de los dogmas tal como está en la mente divina y ese mismo sentido ó inteligencia tal como está en nosotros, entonces claro está que no ha existido tal *progreso*, sino más bien decrecimiento ó retroceso. Nosotros sabemos sobre el sentido de las fórmulas del depósito revelado menos verdades y menos explicadas que Dios. Cuando, pues, la Iglesia y los teólogos hablan de *progreso* dogmático, ó de progreso de inteligencia del dogma, es evidente que no lo entienden de progreso *sobre* la inteligencia que de ese dogma existe en la mente divina. La mente divina, ó el sentido del depósito revelado tal como existe en la mente divina, no es, por consiguiente, el punto de comparación, ó punto de partida, del progreso dogmático. Ese no es el verdadero *dato* primitivo para apreciar la extensión y naturaleza de nuestro progreso en el dogma revelado.

De la mente de los Apóstoles hay que decir algo semejante á lo que hemos dicho de la mente divina, no precisamente por haber recibido la revelación inmediatamente de Dios, como los Profetas, sino por haberla recibido como cabezas ó jefes de la Iglesia del Nuevo Testamento en que se consumó la *plenitud* de la revelación divina al mundo.

No es de suyo necesario, como ya dijimos, que el Profeta, ó el que re-

---

somniator... Aliquando dicitur propheta, sed tamen *improprie* et valde remote (*D. Thomas*, in I ad Corinthios, cap. 14, lect. 1). Non enim homo assentiret credendo aliquibus propositis, nisi ea *aliqualiter intelligeret* (*D. Thomas*, 2.ª, 2æ, q, 8, art. 2, ad 2). Non in materiali possesione litteræ mortuæ consistit acceptio revelatiœ veritatis, sed in assecutione *sensus* et *intellectus* sententiarum (*Billot*, De Ecclesia Christi, q. X thes. 16, editio 3.ª, pág. 356).

cibe la revelación inmediatamente de Dios, conozca toda la implicitud intelectual ó *todo el sentido* que Dios intenta decir y ha encerrado en las *fórmulas* (sensibles, imaginarias ó intelectuales) que le revela; y no hay en absoluto repugnancia alguna, según Santo Tomás, en que los autores inspirados del Antiguo Testamento no comprendiesen *todo* el sentido divino de sus mismas profecías ó revelaciones, y aunque nosotros lo conozcamos mejor que ellos, á causa de la mayor *explicación* dogmática que Jesucristo, los Apóstoles y la Iglesia nos han dado de ese sentido divino de las fórmulas á los Profetas reveladas [1].

Pero los Apóstoles fueron algo más que simples profetas ó que simples autores inspirados. Como maestros supremos y fundamentos de la Iglesia de todos los siglos, la teología tradicional reconoce en los Apóstoles el *privilegio* especial de haber recibido por luz infusa un conocimiento *explícito* de la revelación divina mayor que el que la Iglesia ni nadie después de ellos tiene ó tendrá hasta la consumación de los siglos. Por lo tanto, todos los dogmas ya definidos y cuantos en lo futuro se definan, estaban en la mente apostólica, no en estado de verdades implícitas, virtuales ó mediatas, sino en estado de verdades inmediatas, formales, *explícitas*. Su *modo de conocimiento* del depósito revelado no era, como en nosotros, por ideas ó lenguaje *humanos* que contienen implícita y virtualmente mucho más de lo que expresan, y que exigen trabajo y tiempo para ir explicando sucesivamente todo lo que contienen, sino por luz *divina* ó

---

(1) Sciendum tamen est quod quia mens prophetæ est instrumentum deficiens, ut dictum est, etiam veri prophetæ *non omnia* cognoscunt quæ *in* eorum visis aut verbis aut etiam factis Spiritus Sanctus *intendit* (*D. Thomas*, 2.ª, 2.æ, q. 173, art. 4). No se opone en nada á esta doctrina de Santo Tomás lo que León XIII enseña en su Encíclica *Providentissimus*, donde, definiendo la inspiración, dice: Supernaturali virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea *omnia* eaque sola quæ ipse juberet, et *recte mente conciperent*, et fideliter conscribere vellent, et apte infallibili veritate exprimerent; secus non ipse esset auctor S. Scripturæ (Denzinger, editio 10, núm. 1.952). *Vacant* da á entender que en el anterior texto de León XIII se enseña que los Profetas conocieron, como lo conocieron los Apóstoles, *todo* el sentido divino intentado por el Espíritu Santo: «Suivant divers théologiens, il n'aurait pas été nécessaire que les prophètes inspirés comprissent la portée de certaines prophéties qu'ils écrivaient; ils auraient pu n'en point saisir tout le sens; les siècles futurs devaient seuls en bien entendre la signification. *Ce sentiment n'est pas adoptée par l'encyclique Providentissimus.* Elle dit que tout écrivain inspiré conçoit exactement *toutes* les affirmations que Dieu lui fait formuler. *Ut ea omnia... recte mente conciperent.*» (*Vacant*, Constitutions du Concile du Vatican, volum. I, núm. 461, pág. 469.) Pero es evidente que entender el sentido (recte mente concipere) de una cosa es muy diferente de entender *todo* su sentido. León XIII sólo dice que los autores inspirados entendieron el *sentido* de *todas* las cosas que Dios les inspiró, y esto ya lo había dicho antes Santo Tomás; pero no dice que entendieran *todo* su *sentido*. La cuestión, de todos modos, no tiene importancia para el objeto que en este artículo tratamos; pues los que nos interesan son los *Apóstoles*, y respecto á cuánto sentido entendieron los Apóstoles, todos los teólogos convienen con Santo Tomás.

infusa ó por *simple inteligencia* sobrenatural que actualiza é ilumina cada idea en sí.

Si se toma, pues, como punto de partida el sentido del depósito revelado tal como estaba en la mente Apostólica para compararlo con el sentido que nosotros comprendemos de dicho depósito, entonces hay que decir lo mismo que dijimos al hablar de la mente divina: que no ha habido *progreso*, sino más bien disminución ó retroceso. Nosotros conocemos sobre el depósito revelado menos *sentido* ó menor *explicación* divina que los Apóstoles. Cuando, pues, la teología tradicional habla de progreso dogmático en la Iglesia, no es progreso *sobre* lo conocido por los Apóstoles. La mente apostólica no es, por lo tanto, el verdadero punto de partida ó dato primitivo respecto al *progreso* dogmático ó de sentido (1).

Muy distinto es lo que hay que decir de la mente de la primitiva Iglesia, ó sea del sentido ó inteligencia ó *explicación* del depósito revelado tal como existió en la Iglesia primitiva. Los Apóstoles comunicaron á la Iglesia, en fórmulas escritas ú orales, todo y sólo lo que Dios quiso que la comunicasen; pero sobre esas fórmulas divinas no la dieron toda la *explicación* ó sentido *explícito* que ellos veían, sino solamente la que era necesaria para aquel tiempo; quedando en la Iglesia el magisterio dogmático permanente, y que no es sino una prolongación perpetua del magisterio divino-apostólico, para ir *explicando* más y más la *implicitud* del depósito, según lo exigiesen las herejías, las disputas ó las necesidades de cada siglo. Los Apóstoles comunicaron á la Iglesia el depósito íntegro de la Escritura y tradición divinas; pero no la comunicaron la *luz infusa* que ellos tenían de Dios para abarcar de un solo golpe *todo* el *sentido divino* que

---

(1) Apostoli *plenius* mysteria gratiæ *cognoverunt (D. Thomas*, 2.ª, 2.æ, q. 1, art. 7, ad 4). Et tempore primo et *cæteris abundantius* (1.ª, 2.æ, q. 106, art. 4). *Error* in fide est asserere quod post Apostolorum tempora Doctores Ecclesiæ vel etiam ipsa Ecclesia *plura* credat de pertinentibus ad fidem aut *explicatius* quam Apostoli *(Báñez*, 2.ª 2.æ, q. 1, art. 7, ad 4). Esto se entiende, como advierte el mismo Santo Tomás, del conocimiento de toda *doctrina* de fe ó costumbres, no del conocimiento de los *hechos* ó futuros *contingentes*, como qué Concilios ó Papas había de haber en la Iglesia. Docuit autem Spiritus Sanctus Apostolos *omnem* veritatem de his quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis et de agendis: non tamen docuit eos de omnibus futuris *eventibus* (1.ª 2.æ, q. 106, art. 4). Denique, propter id quod de Apostolis tangitur, possumus distinguere duplicem ordinem propositionum, quæ successu temporis explicite creduntur: quædam enim pertinent veluti ad substantiam mysteriorum, ut in mysterio incarnationis, quod Christus habuerit duas voluntates; et in mysterio Eucharistiæ, quod substantia panis post consecrationem non maneat, et similes; et de hujusmodi credendum est fuisse cognitos ab Apostolis non tantum implicite, sed *explicite*, quia optime intelligebant Scripturas, et mysteria omnia quæ ad traditionem fidei pertinebant. Aliæ vero sunt propositiones *contingentes*, quæ tempore Apostolorum nondum evenerant, ut quod iste sit Pontifex, quod hoc sit verum Concilium et similes; et has non oportuit cognosci ab Apostolis explicite, sed tantum in universali, quia non erat necesarium illis cognoscere omnia futura *(Suárez*, De fide, disput. 2, sect. 6, núm. 18).

en las fórmulas del depósito está realmente *incluído*, pero no formalmente explicado, sino que la comunicarón el depósito en fórmulas de lenguaje *humano* que, por su carácter limitado y *abstractivo*, no pueden *expresar* toda la realidad y verdad y sentido que realmente contienen, mucho más cuando se trata de expresar sublimes y fecundas realidades *divinas*. Semejan esas fórmulas divinas semillas preñadas de vida, ó, más bien, árboles rebosantes de savia que no esperan más que ambiente propicio para *desarrollar* ó *explicar* en ramas, flores y frutos la misma realidad y vida que en ellos desde el principio existía latente.

Si tomamos, pues, como punto de partida ó de comparación el sentido ó explicación del depósito, no como estaba en la mente divina ó apostólica, sino en la mente de la primitiva Iglesia, entonces sí que ha habido, hay y habrá hasta la consumación de los siglos *verdadero progreso* de sentido divino, verdadero progreso de explicación divina, verdadero progreso *dogmático*, y no sólo progreso teológico ó eclesiástico. Del sentido divino del depósito poseemos hoy más *explicación divina* que lo que poseía la Iglesia primitiva. Hay progreso continuo, ó continuo aumento, no de nuevos objetos revelados, ni de nuevas revelaciones, sino de nueva explicación, de *nuevo sentido*, no de sentido que no estuviese ya desde el principio realmente incluído en las fórmulas y en la fe de la primitiva Iglesia, sino de sentido que, aunque realmente incluído, no estaba aun *explicado* ó desenvuelto ó formalmente *conocido* [1].

Cuando se trata, pues, de si hay ó no progreso dogmático, ó de si ese progreso es solamente de lo formal-implícito á lo formal-explícito, ó es además de lo virtual ó mediato á lo inmediato y formal, es una desorientación muy grande, á juicio nuestro, el fijarse en cómo estaban nuestros dogmas actuales en la mente divina ó en la mente apostólica, pues respecto á la mente divina ó apostólica no tiene sentido alguno la cuestión de formales y virtuales, de mediatos ni inmediatos, de implícitos ni explícitos. Allá todo es, no sólo formal, sino también *explícito*, y, por lo tanto, ni sentido tiene el nombre de *progreso*. Donde hay que fijarse es en cómo estaban, no en la mente de los Apóstoles, sino en la mente de la primitiva Iglesia; esto es, en si todos los dogmas que la Iglesia ha definido y definirá estaban contenidos *formalmente* ó sólo lo estaban *virtualmente* en las fórmulas escritas ú orales de los Apóstoles, dando á esas fórmulas, no

(1) Lo que no se conoce sino virtual ó implícitamente puede decirse en realidad que *se ignora* ó que *no se conoce*. Dicendum quod sicut implicite creditur, implicite cognoscitur. Dicitur autem *ignorari* quod nescitur *explicite* (*D. Thomas*, III Sent., dist 25, Expositio textus). Explicite credere nihil aliud est quam credere *in seipso*, ita ut illud sit proximum objectum in quod cadit assensus fidei; credere autem *implicite* est credere *in alio tantum*, quia quod sic creditur, *revera non cognoscitur*, neque intellectus format *proprium conceptum* propositionis quæ implicite tantum credi dicitur, sed *alterius* in qua illa continetur (*Suárez*, De Fide, disp. 2, sect. 4, núm. 2).

precisamente todo el sentido que con su inteligencia sobrenatural estaban viendo en ellos los Apóstoles, sino el sentido que tales fórmulas de suyo arrojan, entendidas tal como se entiende todo lenguaje humano y tal como tuvo que entenderlas la Iglesia primitiva. Hay que fijarse, por lo tanto, en si todos nuestros dogmas los dijeron ó comunicaron los Apóstoles en los *mismos conceptos formales* en que han sido definidos, sin más diferencia que mera explicación *nominal* ó mera diversidad de *fórmulas* sobre el *mismo concepto*, pues esto es lo que siempre se ha entendido y debe entenderse por *continencia formal*. Ó si, por el contrario, algunos ó muchos de nuestros dogmas actuales (exceptuando siempre los dogmas fundamentales ó artículos de la Fe) sólo fueron comunicados ó expresados por los Apóstoles en *otros conceptos* más genéricos, de los cuales nuestros dogmas han necesitado ser *deducidos* por un verdadero raciocinio de inclusión, pues esto es lo que siempre (excepto en la *Física*) se ha entendido y debe entenderse por *continencia virtual* ó por virtualidad inclusiva.

Llamar con el nombre de continencia *formal*, aunque se le añada el calificativo de *confusa*, á lo que toda la filosofía y teología tradicionales, anteriores á Suárez, ha llamado siempre y es verdadera continencia *virtual*, podrá parecer á algunos mera cuestión de *nombres;* pero bajo esos nombres se oculta el problema gravísimo de explicar y defender la homogeneidad del progreso dogmático en contra del modernismo; y ese problema no queda resuelto con simple cambio de nombres con los cuales se quiere dar á entender que la Iglesia, en sus definiciones de fe divina, se limita á mero cambio de *fórmulas*, cuando parece evidente que emplea verdadero desarrollo de *virtualidad*.

La verdadera homogeneidad del dogma católico sólo puede y debe defenderse, á juicio nuestro, sobre estas tres bases: *primera*, reconociendo francamente con la historia de los dogmas y con la teología tradicional que el *dogma* católico ha admitido y admite verdadero desarrollo dogmático (y no sólo teológico ó eclesiástico) por vía de verdadera *deducción* ó raciocinio inclusivos, esto es, por vía de desarrollo inclusivo de verdadera *virtualidad* intelectual. *Segunda*, defendiendo contra el modernismo (sea modernismo immanesttista, simbolista ó pragmatista, que no son sino diversas formas del agnosticismo kantiano ó del antiguo nominalismo) el valor objetivo-analógico transcendente de los conceptos metafísico-inclusivos (no de los físico-conexivos) de la inteligencia humana; y, por lo tanto, defendiendo el valor de homogeneidad objetiva que tiene el raciocinio intelectual ó inclusivo de nuestra inteligencia (aunque valor siempre subjetivamente *humano* y falible) para *explicar* ó desarrollar la verdad *divina* de un modo *análogo* al que desarrolla los conceptos primordiales ó metafísicos, los cuales no son propiamente humanos ni divinos, sino *transcendentes* al humano y al divino. *Tercera*, defendiendo contra ese mismo modernismo el valor *divino* de la autoridad que la Iglesia tiene (por asistencia *divina*), no sólo para *conservar*, sino también para *expli-*

car todo el sentido realmente *incluído* en el depósito revelado; pero cuidando siempre de distinguir esencial y radicalmente entre ese valor divino de la autoridad de la Iglesia y el valor humano del raciocinio del teólogo; sin elevar jamás el valor humano teológico del raciocinio hasta el nivel del valor divino de la autoridad de la Iglesia, como parece hacerse en la teoría de *Vázquez*, ni rebajar la autoridad divina de la Iglesia al nivel del raciocinio del teólogo, como parece hacerse en la teoría de *Molina*.

La autoridad dogmática de la Iglesia comparada con la autoridad divina y la apostólica.

En el acto de nuestra fe divina á verdades del depósito revelado intervienen, aunque bajo diversos aspectos, Dios, los Apóstoles y la Iglesia. Creemos del depósito revelado ó revelación pública todo y sólo lo revelado por Dios á los Apóstoles, todo y sólo lo entregado por los Apóstoles á la Iglesia, todo y sólo lo que la Iglesia, por magisterio ordinario y solemne, nos enseña. Para apreciar con exactitud la distinta manera con que en esa fe ó revelación entran la autoridad de Dios, la de los Apóstoles y la de la Iglesia, hay que recordar dos distinciones tan elementales como importantes: Primera, que en la revelación divina entran dos elementos: el *objeto* revelado por Dios á los Apóstoles y por éstos entregado á la Iglesia, y la proposición y *explicación* que de ese objeto nos hace luego la Iglesia á nosotros. Segunda, que una es cosa ser mero *órgano* ó instrumento, y otra muy distinta el ser *fuente* originaria ó causa principal.

Dios entra en la revelación ó en nuestra fe como *fuente* originaria ó causa principal, no sólo de todo *objeto* revelado, sino también de todo sentido ó *explicación* divinos de ese objeto. Ninguna verdad puede ser objeto de verdadera fe divina si no ha sido real y verdaderamente revelada por Dios. Ningún sentido ó explicación, aun de verdades realmente reveladas, puede ser objeto de fe divina si Dios al revelar tales verdades no intentó realmente decir ó significar tal sentido ó explicación.

Los Apóstoles ni criatura alguna pueden ser *fuente* originaria ó causa principal ni de verdad alguna divina ó revelada, ni de explicación divina de esa verdad. Toda verdad ó toda explicación de verdad que se *originase* en los Apóstoles y no en Dios, sería verdad *humana* y explicación humana, incapaz de merecer fe *divina*. Pero aunque los Apóstoles no hayan sido fuentes ni de objeto revelado ni de explicación divina de ese objeto, han sido, en cambio, *órganos* ó instrumentos divinos de ambas cosas; esto es, no sólo de mera *explicación* de lo ya revelado, sino también de nuevos *objetos* revelados ó *nuevas revelaciones*. Mediante los Apóstoles recibió el mundo, no sólo explicación de lo ya revelado (como recibimos

ahora por la Iglesia), sino también nuevas verdades reveladas ó nuevas revelaciones (1).

La Iglesia conviene con los Apóstoles en no poder ser *fuente* originaria ni de nuevos objetos ó revelaciones ni de nueva explicación. Se diferencia á la vez de los Apóstoles en no poder ser *órgano* ó instrumento de nuevos objetos ó *revelaciones;* pero conviene con los Apóstoles en ser *órgano* de nueva *explicación* de la verdad ya revelada. Mediante el magisterio dogmático de la Iglesia recibimos, no nuevos objetos ó revelaciones, pero sí nueva *explicación* (y no sólo *conservación)* de la verdad ya revelada.

En resumen: Dios es *fuente* principal de nuevos *objetos* y nuevas *explicaciones;* los Apóstoles son *órgano* tanto de nuevos *objetos* como de nuevas *explicaciones;* la Iglesia es *órgano* de nuevas *explicaciones.* Como se ve, eso de *nuevas explicaciones* conviene á Dios, á los Apóstoles y á la Iglesia.

Cuando se trata, por lo tanto, de comparar la autoridad de la Iglesia con la de Dios ó con la de los Apóstoles, la comparación puede establecerse, ó respecto á nuevos objetos ó revelaciones, ó respecto á nuevas explicaciones de la verdad ya revelada. Si se trata de establecer la comparación respecto á nuevos objetos ó nuevas revelaciones, la autoridad de la Iglesia es evidentemente inferior á la de los Apóstoles y á la de Dios. Mientras Dios nos reveló verdades nuevas; mientras los Apóstoles nos revelaron ó enseñaron verdades nuevas, la Iglesia no nos puede enseñar nuevas verdades ú objetos, sino que su magisterio dogmático se limita á las verdades ya reveladas. Pero si la comparación se establece, no res-

---

(1) El Concilio Tridentino llama á los *Apóstoles,* como es sabido, *fuente* de toda la verdad revelada: tamquam *fontem* omnis et salutaris veritatis et morum disciplinæ (Concil. Trident., ses. 4.—Denzinger, 783). Pero es evidente que entiende por *fuente,* no la fuente *originaria* ó principal, sino fuente *derivada,* que es lo que llamamos *canal* ú *órgano* ó *instrumento* de Dios. Por eso los teólogos dividen las verdades ó tradiciones *apostólicas* en dos clases esencialmente distintas: en tradiciones *divino-apostólicas* y *meramente apostólicas.* Las primeras son *divinas,* las segundas *humanas.* De las primeras los Apóstoles sólo fueron *órganos,* pues las recibieron de Jesucristo ó del Espíritu Santo, como allí mismo enseña el Tridentino; de las segundas fueron *autores.* Por eso las primeras son de fe *divina* é *inmutables,* no pudiendo hacer la Iglesia sino *conservarlas* y *explicarlas;* las segundas son de fe *humana,* pudiendo la Iglesia cambiarlas y abolirlas. De las primeras es, pues, de las que se habla cuando se dice que ni los Apóstoles ni la Iglesia ni criatura alguna pueden ser *fuente,* sino sólo *órgano* de ellas. (*Cano,* De locis theolog., lib. III, cap. V.—*De Groot,* Summa Apologética, quæst. 19, art. 1, edit. 3.ª, Ratisbonæ, 1906.)—Al hablar de la revelación del Antiguo Testamento usamos casi siempre la frase disyuntiva de «nuevos objetos ó nuevas revelaciones», porque en realidad, como veremos luego, lo que se llama progreso de *nuevos objetos* en el Antiguo Testamento, sólo fué progreso de *nuevas revelaciones* sobre lo ya implícitamente incluído en el mismo y único objeto de toda la revelación pública sobrenatural. Siempre, pues, que usemos la frase de *nuevos objetos,* entendemos *nuevas revelaciones.*

pecto á nuevos objetos ó revelaciones, sino á nuevas *explicaciones* de la verdad ya revelada, puede y debe decirse que la autoridad de la Iglesia es en eso *la misma* que la de los Apóstoles y la de Dios: autoridad *divina*.

Para hacerlo palpable pongamos un ejemplo. Trasladémosnos á fines del siglo primero de la Iglesia en que, muertos ya los demás Apóstoles, vive todavía en Efeso el Discípulo Amado de Jesús, mientras en Roma es Cabeza de la Iglesia universal un sucesor de San Pedro: San Clemente, por ejemplo. En la Iglesia existen en ese momento tres *medios* de llegar á la verdad *divina:* Dios (que puede, si gusta, intervenir extraordinariamente y revelar ó explicar por sí mismo lo revelado), el Apóstol San Juan y el Papa San Clemente. La autoridad divina, la Apostólica y la de la Iglesia. Comparémoslas.

Dios no tiene, como es claro, limitada su autoridad reveladora á las revelaciones que ya hizo á los Apóstoles, y puede, á fines del siglo primero, como pudo el día de Pentecostés, revelar nuevas verdades; y si lo hubiese hecho entonces, como si lo hiciese ahora, la autoridad de Dios es siempre divina y la fe que merece es divina [1]. El Apóstol San Juan, á su vez, tampoco tiene limitada su autoridad á las verdades ya enseñadas por los otros Apóstoles, pues la revelación de nuevas verdades ó al menos su promulgación ó enseñanza por los Apóstoles á la Iglesia no se cerró hasta la muerte del último Apóstol; y esas verdades nuevas que enseñase el Apóstol como reveladas serían de fe divina y merecerían fe divina [2]. En cambio, el Papa San Clemente tiene su autoridad dogmática limitada á las verdades enseñadas por los Apóstoles, sin que pueda enseñar dogmáticamente verdad alguna no enseñada aún por los Apóstoles ó no contenida realmente en el depósito revelado; y si supenemos que la hubiese enseñado, tal verdad ó doctrina no será divina, sino tradición *eclesiástica,* ni podría merecer fe divina. En cuanto á nuevas verdades reveladas, la autoridad de la Iglesia es, pues, menor que la autoridad de los Apóstoles y la de Dios.

Pero supongamos que no se tratase de objeto nuevo ó de nuevas revelaciones, sino simplemente de *explicar* el sentido de la verdad ya revelada, de un texto obscuro ó fecundo, por ejemplo, de la Sagrada Escritura.

---

(1) Para lo que aquí tratamos, es cuestión accidental la disputa existente entre los teólogos sobre la naturaleza de la fe que debe darse á las revelaciones *privadas*.

(2) Hemos dicho «la revelación de nuevas verdades ó, al menos, su promulgación ó enseñanza por los Apóstoles», para prescindir de la cuestión sobre si la revelación se cerró el mismo día de Pentecostés, como quieren unos, ó continuó hasta la muerte de los Apóstoles, como pretenden otros (*Báñez*, 2.ª 2.æ, q. 1, art. 7.—*Lugo*, de Fide, disp. 3, sect. 5, núm. 67.—*Franzelin*, de traditione divina, 2.ª edición, pág. 272.) Todos convienen en que, por lo menos, las verdades reveladas no las promulgaron los Apóstoles todas de un golpe, sino que su promulgación duró ó pudo durar hasta la muerte del último Apóstol, y esto basta para nuestro objeto.

Supongamos que interviene Dios de una manera extraordinaria y explica por sí mismo á la Iglesia ó á un fiel dicho texto: que, por otra parte, interviene también San Juan, y usando de su carisma apostólico *explica* á otro fiel ó fieles ese mismo texto; y supongamos, en fin, que el Papa San Clemente da, á su vez, á la Iglesia Universal una *explicación* ó definición dogmática del mismo texto. Tendríamos entonces á Dios, al Apóstol y al Pontífice dando, á la vez, no nuevo *objeto* revelado, sino una *explicación* auténtica de la antigua revelación. ¿Cuál de esas tres autoridades ó *explicaciones* sería de mayor autoridad? Las tres serían de autoridad idéntica; las tres serían explicación *divinamente auténtica* de la verdad divina; las tres serían de *autoridad divina;* las tres serían de *fe divina.*

La autoridad, pues, de la Iglesia es inferior á la autoridad de Dios y de los Apóstoles respecto á nuevas revelaciones; pero respecto á *explicación* de todo el *contenido real* del depósito ya revelado, es la misma autoridad divina, es una prolongación auténtica y permanente del magisterio de Jesucristo y de los Apóstoles.

¿Las definiciones de fe de la Iglesia completan la revelación?

Por lo dicho es fácil, á juicio nuestro, contestar con exactitud á la delicadísima cuestión de si las definiciones de la Iglesia sobre la *virtualidad* revelada *completan* ó no la revelación. En esta cuestión hay que evitar dos extremos por ser doble el sentido de la palabra *revelación* y doble también el sentido de la palabra *virtualidad.* En la revelación entran, como tantas veces hemos dicho, dos elementos: *objeto* revelado y *explicación* de ese objeto. La virtualidad es, á su vez, doble: virtualidad *inclusiva* y virtualidad *físico-distinta.*

Si por revelación entendemos *objeto* revelado ó por virtualidad entendemos la *físico-distinta,* es evidente que la Iglesia no puede definir como de fe divina esa virtualidad, ni puede completar de esa manera la revelación. Eso equivaldría á aumento ó complemento *objetivo* ó de nueva revelación, y la revelación en ese sentido objetivo quedó completada y cerrada en los Apóstoles. En esto se equivocó ciertamente *Suárez,* pero muy consecuentemente, por haber entendido el virtual revelado de la teología tradicional en sentido físico-distinto. Por eso tuvo que acudir, á pesar de que él mismo había enseñado tantas veces lo contrario, á la teoría inadmisible de *nuevas revelaciones.*

Pero si por *revelación* entendiésemos exclusivamente su segundo elemento, esto es, no *objeto* revelado, sino *explicación* del *contenido real* ó de la *virtualidad inclusiva* del depósito revelado, entonces no hay inconveniente alguno en decir que la Iglesia *completa* ó *aumenta* ó *desarrolla* la revelación, pues completa, aumenta ó desarrolla la *explicación inclusiva* de lo revelado. Y en esto se equivocó también, á juicio nuestro, *Molina* al excluir de la autoridad dogmática de la Iglesia el virtual inclusi-

vo, limitándola al *formal*. CRESCAT, *igrtur, et multum vehementerque* PROFICIAT... *Et si qua sunt illa antiquitus INFORMATA* et *INCHOATA, accuret* et *poliat,* dijo el gran maestro del *progreso* dogmático, *Vicente Lirinense* (Commontarium, cap. 23.)

En esa función no sólo de *conservar (si qua sunt* FIRMATA et DEFFINITA, *custodiat* — Lirinense) lo ya *formal* ó definido, sino también de actualizar y completar lo que hay *informe* ó *incoado* en el sentido del depósito revelado y que no es otra cosa que lo que Santo Tomás y todos los grandes teólogos de la escolástica llaman *explicar* la *virtualidad* inclusiva del depósito, la autoridad de la Iglesia no es autoridad humana ni meramente eclesiástica, sino *divina*. En la explicación de todo el contenido *real* de la revelación divina, la Iglesia no es sino una prolongación auténtica y permanente del magisterio de Jesucristo y de los Apóstoles: un *órgano* viviente ó un instrumento *divinamente* asistido por aquel mismo Espíritu Santo que *reveló* á los Apóstoles los dogmas cristianos, que los *inspiró* para que los escribiesen, que los *asistió* hasta la muerte para que les conservasen y explicasen y que continúa y continuará, no *revelando* ni *inspirando,* pero sí *asistiendo* á la Iglesia para la conservación y *explicación* de ese mismo depósito hasta el fin de los siglos.

Los Apóstoles reunieron en sus personas el triple carisma *divino* de *profetas, hagiógrafos* (éste algunos de ellos, al menos) y *Apóstoles* [1]. El carisma profético de la *revelación* pública ha cesado en la Iglesia; el carisma hagiográfico de la *inspiración* ha cesado también; pero el carisma apostólico de la *asistencia* divina para conservar y *explicar* ó desarrollar el sentido del depósito revelado continúa y continuará en la Iglesia. Esa asistencia *divina* la tiene la Iglesia para definir ó explicar *todo* el sentido *realmente* incluído en el depósito por recóndita y profunda que sea su *inclusión;* esa asistencia *divina* no la tiene jamás el teólogo por evidentes y claros que sean su raciocinio y su conclusión. El *objeto* por Dios revelado y por la Iglesia explicado es el *mismo;* la *explicación* divina que de ese objeto nos da Dios por medio de la Iglesia es *mayor* que la que Dios por medio de los Apóstoles nos dió. Las definiciones de la Iglesia no completan el objeto revelado, pero sí *completan* su *divina explicación*. Por esa explicación no llegamos al conocimiento de nuevos dogmas funda-

(1) Sobre la cuestión que ha surgido modernamente de si el Apostolado lleva consigo no sólo *asistencia*, sino también *inspiración* permanente para siempre que los Apóstoles exponían ó explicaban la verdad ya revelada, puede ver el que guste á *Ubaldi* (Introductio in S. Scripturam, Roma, 1878, vol. 11, pág. 78) que sostiene la inspiración permanente, y á *Crets*, que refuta detalladamente sus razones (De divina Bibliorum inspiratione, numeros 20 et seq.), y más extensamente á *Pesch* (De Inspiratione S. Scripturæ, Friburgi Brisgoviæ, 1906, numeros 625 et seq.), que se ocupa de todos los argumentos con que *Schanz* defiende algo modificada la opinión de Ubaldi. Para nuestro objeto basta que todos los Apóstoles tuviesen, por lo menos, *asistencia divina*, y en esto convienen todos.

mentales ó artículos de la fe, pues éstos todos fueron no sólo revelados, sino *explicados* por los Apóstoles (in articulis *determinatis* — D. Thomas); sino nuevos dogmas derivados que estaban ya *realmente* en lo explicado por los Apóstoles, pero lo estaban *implícitamente*, con esa implicitud recóndita ó virtual que tienen las conclusiones inclusivas en sus principios. Esa es la implicitud que constituye á la teología *dogmática*, á la ciencia *de la fe*. La *explicación* de esa implicitud, hecha por sola la razón humana ó por el raciocinio del teólogo, es explicación *humana* ó teológica del divino, es *teología:* esa *misma* explicación, hecha por la asistencia *divina* del Espíritu Santo (que presupone como *condición* el raciocinio humano, pero que no se funda para nada en él), es explicación *divina* del *divino;* es *fe divina* (1).

---

(1) *Explicare* articulos fidei contingit dupliciter: uno modo, quantum ad ipsorum articulorum *substantiam*, secundum quod ipsos articulos *distincte* scit (este es el paso de lo *formal-confuso* á lo *formal-distinto;* ahora viene el paso de lo *virtual*-implícito á lo *formal*-explícito); alio modo, quantum ad ea quæ in ipsis articulis continentur *implicite*, quod quidem contingit dum homo scit ea quæ *ex articulis consecuntur* (*D. Thomas*, III Sent., dist. 25, q. 2, art. 1, solut. 3.) Para que una cosa sea *materia* de fe es indiferente el que esté contenida en el depósito de una manera actual ó formal ó el que sólo lo esté de una manera *potencial* ó *virtual* (antedentes, concomitantes ó consecuentes *lógicos* de las afirmaciones del depósito), con tal que esté *realmente* contenida, esto es, con tal que se trate de antecedentes, concomitantes ó consecuentes INCLUSIVOS. Articulus dicitur *indivisibilis* (indesarrollable), veritas quantum ad id quod *actu* (*esencia* ó *substancia* ó *formal* de los artículos) continetur in articulo; sed est *divisibilis* (desarrollo ó progreso) quantum ad id quod *potentia* (he aquí lo *virtual*) continetur *in* articulo; sicut qui *dicit* (el virtual es también, como se ve, *dicho* por Dios) unum, *dicit* multa; et *hæc* sunt quæ *præcedunt* articulum et *consequuntur* ad ipsum; et quantum *ad hoc* (y no en cuanto á la *substancia* de los artículos, los cuales ya quedaron *explicados* ó *determinados* ó *definidos* por los Apóstoles mismos) potest *explicari* et *dividi* articulus fidei (*D. Thomas*, III Sent., dist. 25, q. 2, art. 2, solut. 1, ad 4.)

El progreso, pues, de *artículos* se cerró y completó con los Apóstoles, pues los artículos no se adquieren ni se multiplican ni se *explican* en sí mismos ó en cuanto á su *substancia* ó *concepto propio*, sino por *nuevas revelaciones;* pero el progreso ó explicación de la *virtualidad inclusiva* que acompaña á esos artículos y que puede verificarse sin revelación alguna, por simple asistencia divina, no se cerró ni se completó con los Apóstoles, sino que continúa y continuará en la Iglesia; y *en cuanto á eso* puede y debe decirse que *los Santos Padres*, ó mejor, que *la Iglesia* de la cual los Santos Padres no son sino instrumentos autorizados, ó mejor, que *Dios*, mediante los Santos Padres y la Iglesia, continúan *completando* la revelación, esto es, *nuestro* conocimiento de las verdades latentemente incluídas y antes no conocidas en la revelación. *Objectio* 5.ª Per hoc videtur quod etiam *modo* (esto es, *ahora*, después de los Apóstoles) *eadem ratione* possent *articuli* fidei *multiplicari* per successionem temporum, quod *falsum* esse videtur. Ad quintum dicendum quod aliquid quod *in (inclusión)* articulo *continetur*, potest *explicari* dupliciter: uno modo, secundum quod unus *articulus* in alio continetur quodammodo in *resurrectione Christi*, et *passio* et *incarnatio* in hoc communi quod est *mysterium redemptionis*, et sic fides explicatur in *articulis* fidei DETERMINATIS, et *hæc explicatio completa est* per Christum, unde ejus doctrinæ quantum ad *essentialia* fidei (los artículos son para Santo Tomás lo esencial ó formal del *objeto* material de la fe; lo que precede, acompa-

¿Progreso objetivo ó subjetivo?

Tanto los teólogos antiguos como los modernos están conformes en que el progreso que tiene lugar en la revelación y en la fe, después de los

---

ña ó sigue á esos artículos son *accidentes ó concomitancias)* nec *addere* nec minuere licet. *Alio modo*, id quod *continetur in* (inclusión) articulo, non est articulus, sed aliquid *concomitans* articulum, et *quantum ad hoc* potest fides quotidie *explicari* et per *studium sanctorum* (los *Santos Padres*, órgano infalible del magisterio ordinario de la Iglesia) *magis ac magis explicata fuit* (D. Thomas, loc. cit., ad 5). La razón fundamental de todo esto es que la fe *divina* se extiende de suyo, no solamente á lo substancial ó fundamental del depósito revelado (como pretendió *Jurieu* con su teoría protestante de los *artículos fundamentales)*, sino que se extiende á *todo* el *contenido real* del depósito, sin diferencia alguna del modo formal ó virtual, esencial ó accidental, directo ó indirecto, primario ó secundario con que está contenido, siempre que se trate de *verdadera continencia*, esto es, de continencia *inclusiva* y no físico-conexiva.

Quia *fides*, quantum in se est, ad *omnia* quæ fidem *concomitantur*, vel *sequuntur*, vel *præcedunt*, sufficienter inclinat *(D. Thomas,* III Sent., dist. 25, q. 1, art. 2, solut. 2). Et *idem judicium est de his* (lo consecuencial ó accidental) et de ILLIS (los artículos ó substancial) quæ *determinatæ* sunt in fide *quia ad unum sequitur alterum (D. Thomas,* I Sent., dist. 33, q. 1, art. 5). No hay más diferencia sino que lo *substancial ó artículos* quedaron definidos ó explicados por los Apóstoles mismos y siempre lo ha estado enseñando ó predicando la Iglesia por su magisterio ordinario, y por eso han sido desde el principio no sólo *materia* de fe, sino *formalmente* de fe: mientras que lo *accidental ó consecuencial*, aunque de suyo *materia* de fe, no pasa á ser formalmente de fe hasta que lo *define* ó *determina* la Iglesia por su magisterio ordinario ó solemne. Nisi postquam *determinata* fuerint per predicationem et doctrinam. *(D. Thomas,* III Sent., dist. 24, q. 1, art. 1, solut. 2, ad 4.) Ambas cosas las enseña también expresamente el Santo Doctor en el siguiente texto: Dicendum quod in fide sunt *aliqua* (los artículos) ad quæ *explicite* cognoscenda omnis homo tenetur; unde si in his aliquis errat, *infidelis* reputatur, et hæreticus si pertinaciam adjungat. Si autem sint *aliqua* (lo secundario ó accidental) ad quæ explicite credenda homo non tenetur, non efficietur hæreticus in his errans, ut si aliquis simplex credat Jacob fuisse pater Abrahæ, quod est contra veritatem S. Scripturæ quam fides profitetur, *quousque hoc sibi* innotescat quod *fides Ecclesiæ* contrarium habet *(D. Thomas,* IV Sent., dist. 73, q. 2, art. 1, ad 6).

Y para que nadie, fijándose más en el ejemplo particular aducido aquí por el Santo Doctor que en la doctrina general que asienta, creyese que eso no tenía aplicación á las conclusiones teológicas ó virtualidad inclusiva del depósito, continúa el Santo Doctor: Et quia *quædam* sunt quæ IN FIDE ECCLESIÆ *continentur implicite*, sicut CONCLUSIONES in principiis, ideo in *his* diversæ opiniones sustinentur *quousque* per Ecclesiam *determinetur* quod aliquid eorum contra *fidem Ecclesiæ* est, QUIA EX EO SEQUITUR aliquid contrarium *fidei* directe (loc. cit.). Confróntese este texto con los tres textos perfectamente paralelos del I Sent., dist. 33, q. 1, art. 5; de la *Summa Theologica*, p. I, q. 32, art. 4, y de la 2.ª 2 æ, q. 11, art. 2, y se verá clara como la luz meridiana la teoría transcendental del Santo Doctor sobre el virtual revelado, y el progreso *dogmático* de virtualidad inclusiva que puede tener lugar y lo tiene en la Iglesia después de los Apóstoles.

Se viene olvidando que la división de substancial y accidental, formal y virtual, directo ó indirecto, per se y per accidens, primario y secundario, en lo *real* ó *inclusivamente* contenido en el depósito revelado, es división *material* ó de diversos *grados* de la

Apóstoles, no es *objetivo*, sino *subjetivo;* no es de nuevos objetos revelados ó de nuevas revelaciones, sino *de conocimiento* de lo ya revelado. Pero á esas frases de progreso *subjetivo* ó *de conocimiento* no se les da con frecuencia el mismo alcance y amplitud que les dió Santo Tomás y la Teología tradicional.

Para entenderlo bien no hay más que fijarse en que en todo *progreso* verdadero deben entrar dos elementos: un término *a quo*, ó un punto de partida del progreso, y que hoy suele llamarse *dato* primitivo, y un término *ad quem*. El término *a quo* debe ser algo permanente é idéntico, pues de lo contrario no habría sólo progreso, sino también *cambio* ó evolución: el término *ad quem* debe ser algo verdaderamente *nuevo* ó *distinto* del término *a quo;* pues sin ello no habría progreso verdadero sino nominal.

---

misma *materia de fe;* lo *formal* entre *fe divina* y *teología* no está en la *materia*, pues es la misma para la fe y para la teología.

Distinctio facta in littera ex parte fidei, non est distinctio inter objectum *formale* et materiale fidei, sed est distinctio *materialis objecti* fidei *intra se;* ita quod inter ea quæ sunt *materia fidei* quædam *per se* (los artículos) et *directe* cadunt sub fide; quædam *secundario* (lo accidental ó consecuencial) tamquam ordinata ad illa *(Cajetano, in* 2.ª 2æ, q. 12, art. 2). La distinción *formal* entre *fe divina* y *teología* ó entre asentimiento de fe y asentimiento teológico, no está precisamente en la clase de *materia*, sino más bien en el *medio* de *conocimiento* ó medio de *explicación* del depósito revelado. La explicación ó desarrollo del *depósito revelado* por *la autoridad de la Iglesia*, he ahí lo *formal* de *nuestra fe;* la explicación ó desarrollo de ese mismo *depósito revelado* por el *raciocinio* ó demostración del teólogo, he ahí lo *formal* de *nuestra teología*. Habitus respicit per se *formalem rationem* objecti magis quam ipsum objectum *materiale*, et ideo si formalis ratio objecti tollatur, *species* habitus non manet. *Formalis* autem ratio objecti in *fide* est Veritas Prima *per Ecclesiam manifestata;* sicut formalis ratio *scientiæ* est *medium demonstrationis (D. Thomas*, quæst. disput. de Charitate, art. 13). Si alguno cree que esto es dar mucha parte á la Iglesia en la revelación y en la fe, tenga presente que se trata de la Iglesia *asistida* por Dios ó como *ministra Dei*, y que se trata no de la revelación en cuanto á su *objeto*, en lo cual la Iglesia es *nada*, sino de la revelación en cuanto á su *explicación*, en lo cual la Iglesia, según Santo Tomás y los tomistas, lo es *todo* para *nosotros*. Unde *duabus* concurrentibus ad *fidem* infallibilibus *regulis*, scilicet *revelatione divina* et *auctoritate Ecclesiæ*, inter eas tanta est differentia quod revelatio divina est *ratio formalis* OBJECTI fidei; auctoritas autem Ecclesiæ est *ministra* objecti fidei... Est siquidem Ecclesia regula in proponendo et *explicando* credenda, divinam Veritatem revelatricem MODIFICANS quoad hoc, saltem *nobis*... ut *conditio qua* Ipsa Veritas Prima proponit et *explicat Seipsam et alia credenda (Cajetanus*, in 2.ª 2.æ, q. 1, et q. 5, art. 3). El que esté familiarizado con la fraseología del Comentarista príncipe, medite y aprecie el alcance y transcendencia de las frases «*modificans* divinam Veritatem revelatricem» y «qua *explicat Seipsam* et alia credenda». En fin, *Báñez* expresa la mente de toda la escuela tomista en este texto: testimonium Ecclesiæ prout a Spiritu Sancto regitur est illud in quod *tandem resolvitur* fides *nostra* quantum ad propositionem et *explicationem* credendorum *(Báñez*, in 2.ª 2.æ, q. 1, art. 1, dubit. 4). Poco nos importará que se nos diga que recalcamos demasiadas veces sobre las mismas cosas, si con ello logramos llamar la atención de los teólogos hacia esa teoría tan profunda como completa de Santo Tomás sobre el progreso dogmático, tan olvidada ó tan metamorforseada comunmente en los manuales modernos de Teología.

Para apreciar, pues, la naturaleza y extensión del progreso hecho en un momento dado, no hay más que fijarse bien en qué *distinción* hay entre el término *a quo*, de donde se partió, y el término *ad quem*, á donde se ha llegado: entre lo *nuevo* ó adquirido y lo *primitivo* ó permanente. Y tratándose del *progreso dogmático* en qué *distinción* hay entre el credo ó conjunto de dogmas que cree y enseña la Iglesia de hoy y el credo y dogmas tal como los creyó y enseñó la Iglesia primitiva. Si no hay distinción de ningún género, no ha habido progreso de ningún género; según la distinción que haya, será la clase de progreso hecho.

Hay dos clases de distinción: distinción *real* ú objetiva y distinción *de razón* ó subjetiva. Todos los teólogos convienen en que entre los dogmas de hoy y los de la primitiva Iglesia no puede haber distinción real ú objetiva, sino de razón ó subjetiva. Todos nuestros dogmas actuales y cuantos en lo futuro defina la Iglesia tuvieron que estar y están *real* ú *objetivamente* contenidos desde el principio en el depósito revelado. La *distinción* ó no continencia no puede ser sino de razón ó de conocimiento ó subjetiva. Así lo enseña la Iglesia y la Teología tradicional y esta es la base firme contra el modernismo.

Pero ahora viene lo importante y lo que jamás debe perder de vista el teólogo si no quiere, por miedo al modernismo, caer en el extremo opuesto, restringiendo con exceso el progreso dogmático y cerrándose la puerta para entender y explicar los hechos indubitables que se presentan en la historia de los dogmas y que tan plenamente se explican en la profunda y amplia teoría de Santo Tomás.

La distinción de *razón* que, como hemos dicho, es la única que cabe en esta materia es, á su vez, *doble:* distinción de *pura razón* y distinción *virtual*. Ambas son distinciones *de razón* ó subjetivas ó de conocimiento. Ninguna de ellas distinción verdaderamente *real* ú objetiva. A la distinción de *pura razón* la llaman también los antiguos distinción de *razón raciocinante* ó *puramente mental* ó distinción *nominal*, pues en ella hay distinción de *nombres* ó de *fórmulas*, pero no de *conceptos* ó de ideas. Es el mismo y único concepto repetido en diversas fórmulas. En cambio la distinción *virtual*, que también llaman de *razón raciocinada*, es distinción no sólo de nombres ó de fórmulas, sino de *diversos conceptos* inadecuados sobre una misma é idéntica realidad ú objeto.

Como se ve, en esta distinción tan tradicional como elemental el nombre de *virtualidad* se toma, como siempre se ha tomado (excepto en *Física*), en sentido *inclusivo* ó intelectual; pues la otra virtualidad, llamada *físico-conexiva*, no es de cosas *virtualmente* distinta, sino *realmente* distintas, como es evidente y lo confiesan *todos*.

Habiendo, pues, dos clases fundamentales de distinción, distinción *real* ú *objetiva* y distinción *de razón* ó *subjetiva*, habrá dos clases fundamentales de progreso: progreso *objetivo* ó de realidad y progreso *subjetivo* ó de razón. Pero subdividiéndose la distinción *de razón* en dos, en distin-

ión de *pura razón* y distinción *virtual*, el progreso de razón ó subjetivo queda, á su vez, dividido en dos: en progreso puramente subjetivo ó nominal ó de fórmula y en progreso virtual ó de conceptos ó ideas. ¿Cuál de estos progresos es el que tiene lugar, después de los Apóstoles, en el dogma cristiano?

En que no hay progreso *objetivo* ó real, sino subjetivo ó de razón, convienen ó deben convenir todos los católicos y no nos cansaremos de repetirlo (1). Pero como el progreso subjetivo ó de razón es doble, progreso *virtual* ó de conceptos y progreso puramente mental ó de *fórmulas*, de poco sirve el decir genéricamente que es progreso subjetivo ó de conocimiento si no se particulariza, si ese progreso subjetivo ó de conocimiento es de puras fórmulas ó es, *además*, progreso de verdadera *virtualidad* intelectual, progreso de *conceptos nuevos*, cual es el progreso que existe en todas las conclusiones de las ciencias superiores ó de identidad objetiva (Matemáticas, Metafísica, Teología), siempre que se emplea *verdadero raciocinio*, pero raciocinio de *inclusión* entre conceptos distintos de la misma realidad ú objetividad.

Demostrar que el progreso dogmático ó de fe divina que existe en la Iglesia después de los Apóstoles no es objetivo real ni tampoco puramente subjetivo mental, sino *virtual:* que se extiende no sólo á los *principios* revelados ó á lo formal ó inmediatamente revelado, sino también á sus conclusiones *inclusivas* ó á lo revelado mediato ó virtual: que hay, en fin, perfecta homogeneidad entre los cuatro grados de la doctrina católica, ha sido el fin que nos propusimos conseguir y creemos haber conseguido en esta serie de artículos.

---

(1) La distinción *genérica* entre progreso *objetivo* y *subjetivo*, hablando de la revelación ó de la fe divina, la designa Santo Tomás con las siguientes frases: *quantum ad substantiam articulorum* y *quantum ad explicationem* (2.ª 2.æ, q. 1, art. 7); *ex parte docentis* y *ex parte ad discentis* (ibid., ad 2); *ex parte rei creditæ* y *ex parte credentis* (ibid, q. 1, art. 2); *ex objecto* y *secundum participationem subjecti* (ibid., q. 5, art. 4); *secundum se* y *prout participatum in cognoscente* (De Veritate, q. 14, art. 12); *secundum objectum* y *secundum efficatiam actus circa objectum* (III Sent., dist. 25, q. 2, art. 2, solut. 1), etc. etc. Si aun en el mismo Antiguo Testamento admite Santo Tomás progreso rigurosamente objetivo, pues todo estaba ya *implícitamente* contenido en la revelación primitiva de los dos artículos generalísimos de la fe. Era, pues, progreso no de nueva *objetividad*, sino de *explicación* de lo *implícito* (2.ª 2.æ, q. 1, art. 7). Pero en el Antiguo Testamento hubo explicación de una *implicitud tal* que no podía *explicarse* ó conocerse sin *nuevas revelaciones*. Hubo, pues, *progreso* no de mero raciocinio humano ni de mera asistencia divina, sino de *revelación*. Mientras que en el Nuevo Testamento, después de los Apóstoles, no hay progreso de nuevas revelaciones, sino progreso de aquella *implicitud* del depósito que puede, sin revelación, *explicarse* ó por puro *raciocinio humano* inclusivo (progreso teológico) ó por *asistencia divina* (progreso dogmático).

Debe, pues, distinguirse entre progreso *dogmático* antes de los Apóstoles, progreso *dogmático* después de los Apóstoles y progreso *teológico*. El primero fué de *revelación divina*, el segundo de *asistencia divina*, el tercero de *razón humana*. Los tres son procesos de *explicación*. Los tres son explicación de lo *implícito revelado*.

Si se trata, pues, de dar un nombre exacto al progreso dogmático, creemos que debe llamársele progreso *virtual* ó de *virtualidad intelectual*, el cual no es ni progreso completamente objetivo ni puramente subjetivo, sino *subjetiva-objetivo*, pues sabido es por todos que la distinción *virtual* que los antiguos llamaban de *razón raciocinada* no se funda (como la de pura razón) en el sujeto solo, sino que se funda á la vez en el sujeto y en el objeto, y por eso se llama no distinción de *razón subjetiva*, sino *de razón objetiva* (1).

---

(1) A la distinción *virtual* ó de razón raciocinada la llama Santo Tomás distinción *non tantum* ex parte *ratiocinantis sed* ex proprietate ipsius *rei* (I Sent., dist. 2, q. 1, art. 2). Quia quamvis eamdum *rem* significent, non significant eamdem *rationem* (Contra Gentes, lib. 1, cap. XXXVI). Quamvis significent unam *rem*, non tamen secundum unam *rationem* (I Sent., dist. 22, q. 1, art. 3). Cualquier lector sabe que la palabra *rationem* significa ahí *concepto objetivo* ó *razón objetiva*. En cambio á la distinción puramente mental ó de razón raciocinante la llama el Santo Doctor *tantum* in intellectu *ratiocinantis* (loc. cit.). *Solum* distinctio ex *modo significandi* (p. 1, q. 41, art. 3). Hœc autem duo distinctionis genera, quamvis ab aliis aliter explicentur, commode tamen possunt in hunc modum declarari, nimirum ut distinctio rationis ratiocinantis sit in ordine ad *eumdem conceptum* adæquatum seu simplicem ejusdem rei, *solum* per quamdam *repetitionem* vel comparationem ejus, quæ in *mente* fit... At vero posterior distinctio rationis (raciocinatæ) fit per *conceptus* inadæquatus ejusdem rei; nam licet eadem *res* concipiatur, per neutrum tamen exacte concipitur *totum* id quod est in re, neque exhauritur *tota quidditas* et *ratio objectiva* ejus (*Suarez*, Disputut. Methaphysicæ, disput. 7, sect. 1 núm. 5). *Dico primo:* Distinctio *rationis ratiocinantis* est illa quæ inter extrema, quæ distinguit, nullam identitatem tollit ex parte objecti, neque materialiter seu entitative neque formaliter; atque ideo distinctionem virtualem non supponit, sed tota distinctio est in ipso modo significandi et concipiendi. Distinctio vero *rationis ratiocinatæ* est quæ relinquit ex parte objecti identitatem materialem, sed non formalem seu virtualem. Vocamus identitatem formalem illam quæ proprio et formali conceptu exprimitur, seu quo formaliter aliquid constituitur.

Unde dicuntur diferre formaliter, quæ differunt deffinitione seu ratione propria. Identitatem materialem seu in sensu identico vocamus, quando aliqua sunt idem in ipsa entitate et realitate, non in ipsa ratione quæ per se primo significatur. De qua distinctione videndus est Cajetanus... Sumiturque ex D. Thoma... Itaque istæ duæ distinctiones sic se habent, quod una minus tollit de identitate extremorum quam alia; cum manifestum sit minorem esse distinctionem rationis ratiocinantis quam ratiocinatæ. Illa enim sic dicitur quia ex ipso intelligente seu ratiocinante originatur; hoc vero etiam ex ipso objecto fundamentum præbet. Ergo si relinquit in objecto omnem identitatem, tam in sensu identico quam formali, nullo modo ab ipso objecto originatur distinctio, sed solum ab intelligente; si vero objectum sit quidem unum, sed non in omni sensu, licet in re habeat identitatem, fundabit respectu intelligentis distinctionem (*Juan de Santo Tomás*, Cursus Philosophicus, Logicæ secunda pars, quæst. 2, art. 3. Recomendamos la meditación del anterior párrafo á todo el que quiera formarse idea exacta de en qué consiste la distinción *virtual* ó el progreso de *virtualidad* intelectual. Hay, pues, tres géneros de distinción: progreso de *realidad objetiva*, progreso de *razón objetiva* y progreso de *pura razón*.

El primero es puramente objetivo, el tercero es puramente subjetivo, el segundo es medio ó *virtual*. Admitir en el dogma al primero sería ciertamente pecar por exceso; admitir solamente el tercero es, á juicio nuestro, pecar por defecto; admitir el segundo

La imagen del progreso dogmático.

Los que reducen el progreso dogmático á progreso *puramente* subjetivo ó de razón raciocinante, lo comparan á un campo ó panorama del cual un espectador viese hoy una parte y mañana otra, ó lo viese primero á media luz y luego en pleno día. El campo ó panorama sería exactamente el mismo, sin desarrollo alguno; el desarrollo ó progreso está sola y exclusivamente en la *visión* del espectador. Esta imagen del progreso dogmático nos parece algo infantil, y en nada conforme ni con la teología tradicional ni con la historia de los dogmas. Á juicio nuestro, si se quiere comparar el progreso dogmático á un campo ó jardín, debiera comparársele á un campo ó jardín cuyas plantas, al visitarlas hoy un espectador, están en un grado determinado de desarrollo, y al visitarlas otro día, encuentra las *mismas* plantas, pero *más desarrolladas,* con nuevas ramas, flores y frutos. Por ser las *mismas* plantas (y no nuevas plantas, ó nuevas semillas subrepticiamente introducidas), el progreso es plenamente homogéneo; pero por ser plantas *más desarrolladas,* el progreso no es puramente subjetivo ó de mera visión, sino progreso de *virtualidad* intrínseca é inclusiva. Y esta segunda imagen, y no la primera, es la imagen tradicional del progreso dogmático. Oigamos al gran Doctor del progreso dogmático, cuya doctrina ha merecido el privilegio raro de ser citada por el Concilio Vaticano: «Exempli gratia. Severunt majores nostri antiquitus in hac ecclesiastica segete triticeæ fidei semina. Iniquum valde et incongruum est ut nos eorum posteri pro germana veritate frumenti, subditicium zizaniæ legamus errorem. Quim potius hoc rectum et consequens est ut primis atque extremis sibimet non discrepantibus, de incrementis triticeæ institutionis triticei quoque dogmatis frugem demetamus; ut cum aliquid ex illis seminum primordiis accesu temporis *evolvatur*, et nunc lætetur et exsolatur, *nihil tamen de germinis proprietate mutetur*. Addatur licet speciei, forma, distinctio; eadem tamen cujuscumque generis *natura* permaneat. Absit etenim ut rosea illa catholici sensus plantaria in carduos spinasque vertantur. Absit inquam ut in illo spiritali paradiso de cinnamomi et balsami suculis lolium repente atque aconita proveniant. Quod igitur in hac Ecclesiæ Dei agricultura fidei patrum satum est, idem filiorum industria *excolatur* et *observetur;* hoc idem *floreat* et *maturescat;* hoc idem *proficiat* et *perficiatur*. Fas est etenim ut prisca illa cœlestis philosophiæ dogmata processu temporis excurentur, limentur, poliantur; sed nefas est ut *commutentur;* nefas est ut *detruncentur,* ut *mutilentur*. Accipiant licet evi-

---

creemos que es seguir la doctrina de Santo Tomás y la de casi todos los grandes genios de la Teología tradicional; aunque los manuales modernos parezcan decir todo lo contrario.

dentiam, lucem, distinctionem; sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem (Lirinense, Commonitorium, XXIII).»

De la misma manera, si quisiéramos tomar como imagen del progreso dogmático, no las plantas, sino el cuerpo humano, la imagen del progreso *puramente subjetivo* sería la del cuerpo de un hombre completamente desarrollado, pero del cual hoy vemos unos miembros y mañana otros, ó ahora los vemos á media luz y luego en un medio plenamente iluminado. Aquí el progreso sería pura y exclusivamente de la *visión*, sin progreso ni desarrollo alguno de la cosa vista. En cambio, la imagen del progreso *virtual-inclusivo* sería la de un niño ó un joven cuyos miembros los vemos hoy en un grado determinado de desarrollo, y después de algún tiempo volvemos á verle con los *mismos* miembros, pero *más desarrollados*. Aquí el progreso no ha sido puramente de nuestra *visión*, sino también de la cosa vista, aunque progreso inclusivo y homogéneo del *mismo* organismo que vimos antes. Y esta segunda imagen, y no la primera, es la imagen tradicional del progreso dogmático. «*Imitetur* animarum religio rationem corporum; quæ licet annorum processu numeros suos *evolvant* ac *explicent*, *eadem* tamen quæ erant permanent. *Multum interest inter pueritiæ* florem et *senectutis maturitatem;* sed *iidem* tamen ipsi sunt senes qui fuerant adolescentes; ut quamvis unius ejusdemque hominis status habitusque mutetur, una tamen nihilominus eademque *natura*, una eademque persona sit. *Parva* lactentium membra, *magna* juvenum: *eadem* ipsa sunt tamen. Quot parvulorum artus, tot virorum; et si qua illa sunt quæ ævi maturioris ætate pariuntur, jam in seminis ratione proserta sunt; ut nihil novum postea proferatur in senibus, quod non in pueris jam antea latitaverit. Unde non dubium est hanc esse legitimam et rectam proficiendi regulam, hunc ratum atque pulcherrimum crescendi ordinem, si eas semper in grandioribus partes ac formas numerus detexat ætatis, quas in parvulis creatoris sapientia præformaverat. Quod si humana species in aliquam deinceps *non sui generis* vertatur effigiem, aut certe addatur quidpiam *membrorum* numero vel detrahatur, necesse est ut totum corpus vel intercidat, vel prodigiosum fiat, vel certe debilietur; ita etiam Christhianæ religionis *dogma* sequatur has decet *profectuum* leges, ut annis scilicet *consolidítur*, *dilatetur* tempore, *sublimetur* ætate, *incorruptum* tamen *illibatumque* permaneat, et universis partium suarum mensuris cunctisque quasi membris ac sensibus propriis *plenum* atque *perfectum* sit, quod nihil præterea *permutationis* admittat, nulla proprietatis *dispendia*, nullam definitionis sustineat *varietatem*» (*Lirinense*, loc. cit.) Esta es la hermosísima figura del progreso dogmático, tomada del *cuerpo* joven, figura más perfecta que la otra anterior del mismo Lirinense tomada de la *semilla*, pues en la semilla todo es *virtual*, mientras que en el cuerpo joven hay ya miembros *actuales* y *formados* que contienen *virtualmente* los futuros desarrollos homogéneos del organismo, y sería un error el afirmar que en el depósito ó dato revelado todo

es *virtual*, cuando los *artículos* ó dogmas fundamentales estaban desde el principio en estado actual y formal (in articulis determinatis, *D. Thomas*), conteniendo virtual é inclusivamente muchos posteriores desarrollos dogmáticos (1).

Pero hay que tener presente que estas dos imágenes del progrese dogmático, tomadas del desarrollo de la planta y del cuerpo humano, son *metafóricas*, como es por necesidad de carácter metafórico toda figura que tomada de cosas *corpóreas* ó físicas se aplica á lo *divino*. Expresan bien esas metáforas la existencia de un verdadero desarrollo en el dogma mismo dentro de la identidad de naturaleza; pero fallan ó son incompletas en dos puntos, relativos al *modo* como ese desarrollo se verifica. En la planta y en el cuerpo humano el desarrollo es mediante absorción y asimilación de materias *extrañas*, y no por puro desenvolvimiento interior de la materia misma y sola del germen primitivo. A la vez, el desarrollo de la planta y del cuerpo humano se verifica en el mundo exterior de la *realidad objetiva*, y no en el mundo puramente interior de la *idealidad intelectual*. Si la vida vegetal y animal pudieron desarrollarse sin absorción de nada extraño, y ese desarrollo se verificase dentro, y solamente dentro, de la inteligencia humana, entonces tendríamos una imagen perfecta del desarrollo *dogmático*, tal como lo describió el Lirinense y lo explicó Santo Tomás.

Pues bien; eso que no sucede en la vida *vegetal* ni *animal* sucede á la letra en la vida *intelectual* del hombre, en la cual se da verdadero des-

---

(1) Siempre que Santo Tomás trata del *progreso intelectual* natural, que es para el Santo Doctor el tipo real, aunque análogo, del *progreso dogmático*, lo compara también al progreso de la vida vegetal ó al progreso del cuerpo humano. Præexistunt in nobis quædam scientiarum *semina*, scilicet *primæ conceptiones* intellectus... Ex istis autem *principiis universalibus* omnia principia sequuntur sicut ex quibusdam rationibus *seminalibus* (*De Veritate*, q. 11, art. 1, ad 5). Quia et ipsam animam intellectuali lumine insignivit, et notitiam *primorum principiorum* ei impressit quæ sunt quasi quædam *seminaria* scientiarum; sicut et aliis rebus naturalibus impressit *seminales rationes* omnium effectuum producendorum (loc. cit., art. 3). Cujus quidem naturalis cognitionis est accipere principium et terminum. *Principium* ejus est in quædam *confusa* cognitione *omnium;* prout *scilicet* homini naturaliter inest cognitio *universalium principiorum*, in quibus, sicut in quibusdam *seminibus*, *virtute* præexistunt omnia scibilia quæ ratione naturali cognosci possunt. Sed hujus cognitionis *terminus* est quando ea quæ *virtute* in ipsis principiis sunt *explicantur* in actum; sicut cum ex *semine* animalis, in quo *virtute* præexistunt omnia membra animalis, producitur animal, habens *distincta* et *perfecta omnia membra*, dicitur esse terminus generationis animalis... Et sicut nihil in corpore ejus (Christi) erat non *explicitum* in actu quod pertineat ad perfectionem corporis ipsius; ita quidquid *seminaliter* vel *virtualiter* erat in *primis principiis* rationis totum erat *explicitum* secundum perfectam cognitionem (*De Veritate*, q. 18, art. 4). *Prima principia* sunt quasi *virtutes seminales* cognitionis (loc. cit., art. 6). Toda esta *nomenclatura* y *doctrina* de Santo Tomás sobre el *progreso intelectual* hay que tenerla presente si se quiere entender luego su doctrina sobre el *progreso dogmático*, al que compara siempre con el progreso intelectual.

arrollo ó progreso de virtualidad inclusiva respecto á cualquier verdad primordial ó fecunda, ó respecto á cualquier primer principio intelectual, sin necesidad de absorción de nada *extraño*, sin añadidura, sustracción ni mezcla alguna de *realidad objetiva*, por simple desarrollo inclusivo y homogéneo de la virtualidad ya contenida desde el principio en el único y mismo objeto conocido.

Por eso, según Santo Tomás, la imagen verdadera del progreso dogmático hay que tomarla del progreso *intelectual* más bien que del progreso vegetal ó animal, pues la fe es *conocimiento intelectual* y la *vida* de la fe y del dogma es, ante todo, vida *intelectual*. El depósito revelado se comunicó por Dios á los Profetas y Apóstoles, no como un conjunto de *experiencias* ó de *vida de sentimiento* como quiere el modernismo, sino como un conjunto de enunciados *objetivo intelectuales;* y, por lo tanto, la recepción, vida y desarrollo del depósito revelado debe seguir leyes análogas á la recepción, vida y desarrollo de todo enunciado intelectual. La ley de todo enunciado intelectual en el hombre es el contener *realmente* mayor objetividad que la que *formalmente* expresa (de ahí lo que llamamos fecundidad ó *virtualidad* de un principio ó idea) y el ir desarrollando poco á poco en la inteligencia misma esa fecundidad que realmente incluye, sin necesidad de absorción ni mixtura de nada extraño, por simple desarrollo de su propia virtualidad, al solo contacto de ó comparación con los principios *transcendentes* de la inteligencia humana, principios que no son físico-conexivos con nada, pero que son *inclusivos* y aplicables realmente, aunque analógicamente, á *todo*, sea humano ó divino, sea natural ó revelado. Para Santo Tomás, pues, la imagen propia y real del progreso *dogmático*, aunque imagen analógica (por ser analógico todo lo *creado*, corporal ó intelectual, aplicado á lo *divino*), es el *progreso intelectual* humano, ó sea el progreso de virtualidad inclusiva ó de *explicación intelectual* que tiene lugar en el hombre respecto á las consecuencias inclusivas de los primeros principios de razón natural.

Ita se habent in *doctrina* fidei *articuli* fidei sicut *principia per se nota* in *doctrina* quæ per *naturalem rationem* habentur (*D. Thomas*, 2.ª, 2.æ, q. 1, art. 7). Potentia intellectiva cum sit *collativa*, ex quibusdam in alia devenit; unde non se habet æqualiter ad omnia intelligibilia cognoscenda; sed etiam *quædam* videt ut quæ sunt *per se nota*, in quibus *implicite* continentur *quædam alia* quæ intelligere non potest *nisi* per officium *rationis*, ea quæ in principiis *implicite* continentur, *explicando* (*De Veritate*, q. 2, art. 1, ad 2). El hæc fuit causa quare necesse fuit edere *plura symbola*, quæ in nullo alio differunt nisi quod in uno *plenius explicatur* quæ in alio continentur *implicite* (2.ª, 2.æ, q. 1, art. 9). Quando aliqua multa *virtute* continentur in uno, dicuntur esse in illo *implicite*, sicut *conclusiones* in principiis (*De Veritate*, q. 14 de Fide, art. 11).

Mediante este procedimiento, que no es de *adición*, ni de *substracción*, ni de *cambio*, ni de *mezcla*, sino de *explicación* inclusivo-intelectual, se

verifica en el dogma un desarrollo homogéneo, conservando siempre los dos caracteres de *inmutabilidad* y *progreso* de que habla el Lirinense: Christi vero Ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos nihil in his unquam *permutat*, nihil *minuit*, nihil *addit:* non *amputat* necessaria, *apponit superflua*, non *amittit* sua, non *usurpat* aliena; sed omni industria hoc unum studet ut vetera fideliter sapienterque *tractando*, si qua sunt illa antiquitus INFORMATA et INCHOATA, accuret et poliat; si qua jam *expressa* et *enucleata*, consolidet, firmet; si qua jam *confirmata* et *deffinita* custodiat (*Lirinense*, loc. cit.). O como dijo Santo Tomás: *Apponere* aliquid S. Scripturæ est *duplex;* vel aliquid quod est *contrarium* vel *diversum*, et hoc est *erroneum* vel *præsumtuosum;* vel quod *continentur implicite exponendo*, et hoc est *laudabile* (I Sent., Divisio textus Prologi). Quando aliqua *multa virtute* continentur in *uno*, dicuntur esse in illo *implicite* sicut *conclusiones* in principiis (*De Veritate*, quæst. 14 de Fide, art. 11). Sicut qui *dicit unum, dicit multa;* et hac sunt quæ præcedunt articulum et *consequuntur ad ipsum;* et quantum ad hoc potest *explicari* et dividi articulus *fidei* (III Sent., dist. 25, q. 2, art. 2, solut. 1, ad 4).

«*Explicación* inclusiva de la *virtualidad* intelectual del depósito revelado hecha, bajo la asistencia *divina* del Espíritu Santo, por la autoridad de la Iglesia que utiliza para ello como *instrumento* el procedimiento inclusivo transcendente de la inteligencia humana», tal es, á juicio nuestro, la verdadera teoría de Santo Tomás sobre el *progreso dogmático* y la única base amplia y sólida de que debe partirse para defender la homogeneidad de la doctrina católica contra las diversas formas del modernismo, sea el modernismo histórico de Harnack, sea el modernismo evolutivo de Loisy, sea el modernismo psicológico de los autores del Programa-Risposta. Todas esas formas no son más que consecuencias legítimas del agnosticismo de Kant, combinado con el evolucionismo de Hégel; y el evolucionismo como el agnosticismo se fundan en la no distinción entre el orden objetivo y el intelectual ó en la negación del valor *objetivo* del orden *intelectual humano* para conocer naturalmente, para recibir sobrenaturalmente y para conservar y *explicar*, tanto natural (progreso teológico) como sobrenaturalmente (progreso dogmático), la verdad *divina* sin antropomorfismo ni hetereogenidad. Negado el valor objetivo-homogéneo del *raciocinio* humano con respecto á la verdad divina, no sólo queda negado el progreso dogmático de virtualidad, sino también la posibilidad misma de la revelación en sentido católico, esto es, de la revelación entendida no como *experiencias* religiosas, ni como *símbolos* lógicos, sino como *proposiciones* ó enunciados objetivo-intelectuales. En cambio, admitido el valor objetivo-homogéneo, aunque siempre analogico, del *raciocinio* humano respecto á la verdad divina, queda admitido no sólo la posibilidad de la revelación en proposiciones objetivo-intelectuales, sino también de su *explicación* ó desarrollo por virtualidad ó raciocinio inclu-

sivo con plena homogeneidad objetiva. Ex *eodem* provenit quod intellectus noster ietelligit *discurrendo*, et *componendo* et *dividendo* (*D. Thomas*).

RESUMEN

La doctrina, pues, de Santo Tomás sobre el progreso dogmático puede resumirse, á juicio nuestro, en las seis proposiciones siguientes:

Primera. El depósito sobrenaturalmente revelado por Dios á los Apóstoles y por éstos entregados á la custodia y explicación de la Iglesia, es un conjunto, no de experiencias religiosas, ni de puros símbolos lógicos, sino de enunciados objetivo-intelectuales, en los cuales hay ciertos conceptos fundamentales, como los artículos de la Fe, contenidos desde el principio de una manera actual, inmediata ó formal, mientras otros conceptos sólo están contenidos para nuestra inteligencia de una manera virtual ó mediata y que sólo pueden, por lo tanto, conocerse mediante el procedimiento de explicación deductiva ó raciocinio inclusivo.

Segunda. El progreso dogmático ó de fe divina, y no sólo de fe eclesiástica, se extiende no sólo á lo contenido en el depósito de una manera formal ó inmediata, sino también á lo contenido de una manera virtual ó mediato-inclusiva.

Tercera. Ese desarrollo ó progreso de la virtualidad revelada, hecho solamente por el raciocinio humano del teólogo, es progreso pura y formalmente teológico, y no puede recibir de nadie sino asentimiento teológico.

Cuarta. Ese mismo desarrollo, hecho bajo la asistencia divina por la definición de fe de la Iglesia, es progreso formalmente divino y dogmático y merece y debe dársele el mismo asentimiento de fe divina que damos á los artículos de la Fe ó á lo inmediata ó formalmente revelado.

Quinta. Ese progreso ó desarrollo es homogéneo en cuanto á su *materia* ú objetividad, por ser deducido del depósito revelado mediante raciocinio de inclusión ó de identidad real, y no de pura conexión.

Sexta. Ese mismo progreso, después de la definición de fe por la Iglesia, es homogéneo en cuanto á su *forma* ó certeza, por ser hecho y conocido por medio de la autoridad divina que sola la Iglesia tiene para explicar ó desenvolver todo lo realmente incluído en el depósito revelado.

En estas seis proposiciones quedan condensados el *punto de partida*, la *extensión*, la *naturaleza* y los *factores* principales del progreso, tanto teológico como dogmático. La primera marca su *punto de partida;* la segunda, su *extensión;* la tercera, la *naturaleza* del progreso teológico y su distinción esencial del dogmático; la cuarta, la *naturaleza* del progreso dogmático y su distinción esencial del teológico; la quinta; el *factor principal* del progreso teológico, que es á su vez preparación ó condición para el progreso dogmático; la sexta, el *factor principal* del progreso dogmático. Con esas seis proposiciones creemos que queda suficientemente re-

suelta la dificultad que, sobre el problema de la homogeneidad de la doctrina católica, indicó el sabio P. Gardeil en su magistral obra *Le donné révélée et la théologie*, que, como dijimos en nuestro primer artículo, fué la que dió ocasión á este pequeño estudio nuestro.

CONCLUSIONES

Vamos á cerrar esta ya demasiado larga serie de artículos con dos observaciones:

Primera. Que pudiendo estudiarse esta cuestión bajo dos aspectos, la cuestión en sí misma y la cuestión según la mente de Santo Tomás, hemos mirado siempre el segundo aspecto como principal, por creerlo el medio más seguro de resolver con acierto el primero. Por lo tanto, aunque recibiremos con agrado y contestaremos toda observación ó argumento que se nos haga sobre cualquiera de los dos aspectos de la cuestión, preferiríamos las observaciones que se refieran á poner en claro cuál es la verdadera mente de Santo Tomás, á las que se refieran á probar si es Santo Tomás ó Escoto, Vázquez ó Molina, Suárez ó Lugo, el que tiene razón en esta materia. En cuestiones difíciles y obscuras, como bajo un aspecto ú otro tienen que serlo las que dividen á los grandes talentos, habrá siempre escuelas y discípulos que se aferren á las diversas teorías que aquéllos emitieron. Las *polémicas* sobre qué escuela ó maestro tiene razón, suelen ser bastante estériles, y con frecuencia agrias. En cambio, la *exposición* fiel de la mente y fundamentos de cada escuela ó sistema, suele ser fecunda en fijar los puntos cardinales que unen ó separan á cada teoría y en evitar la confusión ó mala inteligencia de las teorías opuestas, que es lo que convierte en interminables las disputas de escuelas. La exposición é inteligencia, sobre todo, de la verdadera mente de Santo Tomás, cuya doctrina en sus puntos fundamentales puede y debe decirse hoy que no pertenece á escuela alguna, sino á la Iglesia misma católica que manda á todos seguirla, la creemos de una importancia suprema en una cuestión tan importante como la de la homogeneidad de la doctrina católica que está esencialmente relacionada con la naturaleza de la fe, de la teología, de la autoridad de la Iglesia, del progreso dogmático y de la posición católica enfrente del Modernismo.

Segunda y principal. Que cuanto hemos dicho ó digamos, especialmente en esta materia delicada del progreso dogmático en que cualquier pequeña desviación puede orientar hacia el Modernismo, lo sujetamos incondicionalmente, como es claro, á la autoridad de la Iglesia, juez supremo é infalible en todo lo relacionado con la conservación y explicación del depósito revelado.

FR. FRANCISCO MARÍN-SOLÁ, O. P.,

Dominican College of Rosaryville (Luisiana) Estados Unidos.

La enseñanza de Santo Tomás en la Compañía de Jesús durante el primer siglo de su existencia.

La Legislación.

La primera disposición legislativa de la Compañía acerca de la enseñanza de Santo Tomás está expresada en las Constituciones por las siguientes palabras: «En teología leeráse el Viejo y Nuevo Testamento y la doctrina escolástica de Santo Tomás.» (Parte IV, cap. XIV.) Su autor es el propio San Ignacio y la fecha de su redacción puede colocarse entre los años de 1547 y 1550, en que el Santo escribía las Constituciones.

Las causas que movieron al fundador á dar esa disposición terminante de enseñar y seguir á Santo Tomás—pues la Constitución implicaba no sólo la enseñanza, sino también la adhesión á la doctrina del Angélico, según lo entendió la parte más sana de la Compañía —, debemos buscarlas en la carrera escolar de Ignacio, que al fin, como hombre conocedor de las aulas universitarias, obraría en esto conforme al juicio que se había formado de lo que vió y experimentó á su paso por Alcalá y Salamanca, y, sobre todo, en su larga permanencia en París.

La estancia del Santo en el primero de esos centros duró por lo menos un año, tiempo más que suficiente para que se diera cuenta de la importancia capital que allí se concedía á los estudios teológicos, de la solemnidad y rigor con que se otorgaban los grados en esa Facultad y en particular de la hegemonía de que disfrutaba en ella la doctrina de Santo Tomás, cuya cátedra «fué la primera y principal» que fundó Cisneros, según se expresaba

más tarde la misma Universidad y á la que tal vez llegó á asistir Ignacio [1].

No era menor la veneración que se profesaba en Salamanca á las doctrinas del Angélico, y precisamente cuando pasó por allí el devoto peregrino comenzaba á darles nueva vida el insigne Vitoria; pero la estancia de aquél en la ciudad del Tormes fué demasiado breve y accidentada para que de este resurgimiento vigoroso de la escolástica tomista alcanzase á percibir más que ligeros rumores.

La verdadera formación intelectual de Ignacio estaba reservada á la Universidad de París. Llegado á aquella metrópoli el 2 de Febrero de 1528, estudió primero Gramática durante año y medio en el Colegio de Monte Agudo, y tres años Filosofía en el de Santa Bárbara. El estudio de la Teología lo debió de comenzar, según Polanco, en 1532 continuándolo hasta 1535. Y lo tomó el Santo tan en serio que, superando grandes molestias, muy de mañana, aun en invierno, asistía á las clases de Teología, que tenía la Orden de Predicadores en el Colegio de Santiago [2].

---

(1) Dice el P. González de la Cámara, S. J., y de él debió tomarlo Maffeo *(Vita Ignatii Loiolæ*, lib. I, cap. VII), que en Alcalá estudió el Santo «términos de Soto y Física de Alberto y el Maestro de las Sentencias». *Monum. ignatiana*, series quarta, t. I, p. 70. En Alcalá los cursos ordinarios de Teología se hacían por una de las tres escuelas: la tomista, la escotista ó la de nominales. El Maestro de las Sentencias servía de texto para lecturas extraordinarias delos graduandos. No creemos que Ignacio haya asistido á estos cursos que suponían á los oyentes iniciados en la materia, aunque lo afirme el P. G. de la Cámara. De estudiar Teología acudiría á la clase de Santo Tomás ó á una de las otras dos que compartían con ella esa facultad. Tenemos además otro dato cierto para creer que el P. G. de la Cámara desvarió en esto, como les ha sucedido á los sabios editores del *Monumenta ignatiana* que, anotando ese pasaje, escriben: «Nimirum discere aggressus est dialecticam minorem a Dominico Soto conscriptam, physicam ab Alberto Magno, theologiam a Petro Lombardo, Magistro Sententiarum» *Ibid.* La Dialéctica de Soto, ó sea los comentarios á Aristóteles, no se publicaron hasta 1548, y si se trata de las *Summulas*, hasta 1529: mal pudo estudiarlas San Ignacio en 1526. Tampoco damos por incontrovertible, sin más garantía que esa afirmación, que estudiase la Física de Alberto Magno, porque el texto preferentemente señalado en las Constituciones de 1510 era el de Aristóteles. (Cfr. *Const.* XXXVIII.) Aparte de esto, la aserción del P. G. de la Cámara está en oposición con la Constitución que dice: «Nemo admittatur ad cursandum in Theologia nisi iam peregerit omnes suos cursus in facultate artium», y aquella otra que sigue: «Non debet permitti quod aliquis curset simul in duabus facultatibus». *(Const.* XLV.)

(2) «In studium theologiæ usque ad finem anni 1535 incubuit (Ignatius), idque tam serio, ut ad lectiones antelucanas hiemis tempore cum magno incommodo, ad monasterium religiosorum sancti Dominici accederet», I. A. de Polanco, *Vita Ignatii Loiolæ*, I, 41, Madrid, 1894.

Había en este Colegio dos Cátedras agregadas á la Facultad de Teología de la Universidad y regentadas por religiosos nombrados para una de ellas por el Papa y para la otra por la Orden [1]. La enseñanza que en ellas se daba era estrictamente tomista, según lo habían ordenado diversos capítulos generales dominicanos, y en particular el celebrado en Valladolid pocos años antes, en 1523 [2]. No es, pues, aventurado afirmar que si el futuro fundador era ya tomista en afecto cuando llegó á París, lo era también de convicción cuando abandonó aquella capital en 1535. A falta de otras razones bastaría para convencernos plenamente de ello la conducta adoptada por la Compañía en los estudios teológicos durante los años que precedieron á la redacción de las Constituciones, conducta dictada por el mismo San Ignacio y cuya síntesis expresa la disposición legislativa antes recordada.

He aquí algunos hechos que pueden servir de comprobante:

El P. Juan Jerónimo escribía el 28 de Abril de 1541 al Santo desde París: «M. Cáceres, Mirón é yo oímos todos Durando: esperamos tamen nosotros dos de presto oir Santo Tomás de Benedicti, el cual, daquí á diez ó doce días empezará á leer» [3].

En carta escrita desde Valencia el 4 de Agosto de 1544 le decía al mismo el P. Santiago Mirón: «De los estudios hay buen aparejo y muy dotas personas que leen en las facultades que nosotros habemos de estudiar... En Teología lee Salaya (Juan de) dos liciones: una de Sancto Tomás y otra de unos Sentenciarios que él compuso. Hay un otro Doctor, que se llama Peris (Jerónimo Pérez,

---

(1) «In domo Frat. Ord. Præd. Paris. duæ scholæ theologicæ facultatis consistunt, in quarum una, videlicet maiori, per Ordinem ipsum, et alia scolis *(sic)* minori auctoritate apostolica de bacallario pro lectura librorum Sententiarum provideri consuevit», Juan. XXIII, apud H. Denifle, O. P. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. III, p. XXI, nota 5. París, 1894.

(2) «Ut doctrina sancti Doctoris (Thomæ) Parisius et ubique ad utilitatem Ecclesiæ fructificet, imponimus Vicario congregationis et Priori ac toti Consilio conventus Parisiensis, ut omnem curam et diligentiam adhibeant ut ad minus tres lectiones quotidie de Sancto Thoma in schola suo nomini sacra legantur cum suis conferentiis et frequentia circulorum et aulicarum» Cap. Gen. Ord. Praed. apud Vallisoletum, anno 1523: B. M. Reichert, O. P.: *Acta Cap. Generalium*, t. IV, p. 186. Roma, 1901. En el Capítulo celebrado en Milán en 1505 se había dado esta ordenación: «In omnibus conventibus in quibus est generale studium, iuxta ordinationem multorum capitulorum generalium via et doctrina sancti Thomæ legatur, teneatur et defendatur. Et si quis scienter præsumpserit in aliquo eius doctrinam publice impugnare, sit ipso facto privatus loco et gratiis Ordinis» Ibid., pág. 89.

(3) *Epistolæ mixtæ*, t. I, p. 66.

mercedario), que lee también una lición de las Partes de Sancto Tomás» [1].

Pudiera desvirtuarse el valor demostrativo del texto anterior alegando que en él se habla de la enseñanza oficial de la Universidad de Valencia, no de la que se daba en la Compañía. Los que hagan ese reparo no podrán decir otro tanto de estas palabras que escribió á San Ignacio desde Gandía el P. Andrés de Oviedo con fecha 24 de Abril de 1547: «Ha empezado el P. Francisco Onfroy á leer una lición de Teología á la mañana de Sancto Tomás y á la tarde otra el Maestro Vicente en esta materia en la tercera parte de Sancto Tomás» [2].

El texto oficial de la enseñanza teológica en la Compañía en ese período anterior á la redacción de las Constituciones era, por lo tanto, la *Suma Teológica* de Santo Tomás [3].

Los mismos testimonios nos inducen á creer que el criterio de esa enseñanza era también genuinamente tomista. San Ignacio no hubiera permitido separarse lo más mínimo de esa norma.

El anotador de la última edición de las Constituciones de la Compañía nos habla de adiciones y reformas introducidas en ellas posteriormente á propósito del texto en que se manda enseñar á Santo Tomás. D. Miguel Mir ha creído ver en eso una adulteración del pensamiento primitivo [4]. Por nuestra parte tenemos la convicción de que ni San Ignacio ni ninguno de sus compañeros, contando con su anuencia, intentó semejante cosa.

A pesar de todo conviene que nos detengamos á comentar un texto que se añadió á continuación del ya mencionado, en el que, según las anotaciones del moderno editor de las Constituciones, se introdujeron esas variantes.

El texto, en su forma primitiva se da como de San Ignacio y dice así: «También se leerá el Maestro de las Sentencias. Pero si

---

(1) L. cit., pág. 176.

(2) Ibid., pág. 364.

(3) No queremos, sin embargo, pasar en silencio un testimonio del mismo San Ignacio en que admite la posibilidad de sustituir en algunos casos la *Suma*, de Santo Tomás, por *Las Sentencias*, de Pedro Lombardo. Nos referimos á la carta que escribió el 12 de Octubre de 1549 á Elpidio Ugoleto, en la que se lee: «Que el Maestro D. Jacobo estudie un compendio de Aristóteles y después algo de Santo Tomás ó del Maestro de las Sentencias, y desde allí las *Summas*», *Monumenta ignatiana*, series prima, t. II, págs. 575-76.

(4) *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*, t. II, p. 264. Madrid, 1913.

por tiempo pareciese que de otro autor se ayudarían más los que estudian, como sería haciéndose alguna *Summa* ó libro de Teología escolástica que parezca más acomodado á estos tiempos nuestros, con mucho consejo y muy miradas las cosas por las personas tenidas por más aptas en toda la Compañía y con aprobación del Prepósito general de ella se podrá leer» (1).

La lectura del Maestro de las Sentencias que aquí se ordena apenas tuvo aplicación en adelante, según veremos.

La confección de ese libro de Teología, «más acomodado á estos tiempos», fué una aspiración constante de la Compañía, lo que debió contribuir no poco á despertar el espíritu de emancipación de la doctrina de Santo Tomás. Ya hacia 1553 trabajaba en ella el P. Diego Laínez, según carta del mismo á San Ignacio, escrita desde Florencia el 1.° de Julio de ese año.

Cuanto á lo que el P. Polanco demanda del libro — decía Leínez — pensaba dividirlo en seis partes, pero ineguales, porque las materias son unas más largas que otras. La primera pensaba que fuese una introducción á la Teología ó proemio y ésta no he comenzado. La segunda, que tratase de la natura y propriedades de Dios comunes á toda la Sanctisima Trinidad. La tercera, de la generación del Verbo. La cuarta, de la procesión del Espíritu Santo. La quinta, de la criación del mundo. La sexta, de la providencia y gobierno dél, donde entra la incarnación y casi todo lo que sabemos de Dios: y así ésta será más larga que todas. Destos seis libros hay dos acabados y uno otro creo se acabará antes que se acabe Agosto. De manera que pienso enviar los tres libros á V. R. para que los haga ver y ordene si pasaré adelante ó no. Para compendio no son porque son muy largos; todavía podré yo ó otro que tenga estillo sacar dellos el compendio con facilidad. V. R., visto los libros que irán á Roma, también podrá conjeturar cuánto se podrá estar en lo demás, conforme al aparejo de escritor que el hombre tuviere y á lo que Dios quisiere, del cual todo depende (2).

En Febrero de 1554 continuaba aún trabajando Laínez en esa obra; pero no debió terminarla y lo hecho no se creyó que respondía al libro «acomodado á aquellos tiempos» (3). Dos años después habla Polanco de un compendio de Teología escrito por el D. Canisio, el cual tampoco parece haber resuelto el problema (4).

---

(1) A. Astrain, S. J.: *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España* t. IV, p. 19. Madrid, 1913.

(2) *Lainii monumenta*, t. I, p. 223.

(3) *Monumenta ignatiana*, series prima, t. VI, págs. 389-90.

(4) Ibid, t. X, p. 691.

En los planes de estudios que se fueron dando á poco de publicarse las Constituciones se alude también con frecuencia á ese *desideratum* de la Compañía. En el primero que propuso el P. Nadal, después de observar que Santo Tomás es muy prolijo, añade:

Spero enim futurum, Jesu Christo dante, ut ex omnibus scholasticis conficiatur summa theologiæ, quæ et quidquid in ipsis est doctrinæ contineat, eorum controversias conciliet, et factiones thomistarum, scotistarum, nominalium explodat: breviter puram sinceramque theologiam scholasticam tradat, quantum fieri poterit, compendiosissime (1).

Y como tardaba en aparecer el ansiado compendio y se había comprendido, por el ejemplo de Laínez, que su realización no era cosa del momento ni asequible á todos, en algunos de los planes de estudios posteriores se pide que se provea algún modo de leer por compendio ó se trace como medida provisional un croquis de las cuestiones de la *Summa* que pueden omitirse (2). En 1582 se estaba aún esperando al enviado providencial que aportase esa nueva gloria á la Compañía, «si illam nobis Deus concedere dignetur», según escribía por entonces el P. Salmerón al P. Aquaviva.

Dada la tendencia que siempre tuvo la Compañía á reglamentar minuciosamente sus cosas, era de esperar que apareciesen pronto nuevas leyes y planes encaminados á uniformar la enseñanza teológica que comenzaba á florecer en sus colegios. Algunos de ellos han llegado hasta nosotros y están reunidos en el *Monumenta Pædagogica*, publicado por la Compañía. El más antiguo de todos, que data probablemente de los años de 1548-52, es el del P. Jerónimo Nadal, que lleva por título: *De Studiis Societatis*. En él se dispone que haya tres Profesores para la Teología con cuatro clases diarias de la *Summa* de Santo Tomás, y una de Escritura. El estudio de la Teología debía durar cuatro años. En el primer bienio se estudiaba

---

(1) *Monumenta pædagogica*, pág. 99. Madrid, 1901.

(2) Cfr. *Monum. pæd.*, páginas 692 y 765. El P. Nadal anunciaba á San Ignacio en carta escrita desde Venecia el 6 de Julio de 1555 que «Mtro. Gaudano, al tempo che io so stato in Vienna, ha fatto un indice de questioni scolastice cavato di Sto. Thomasso secondo il numero delle questioni d'altri scolastici, le quali questioni possono esser'assai per institution d'un theologo. Io non ho visto ancora: con la gratia del Signor si vederà se possa esser utile per leggersi tutte le materie brevemente, non lassando *tamen* di odir'alla lungha Sto. Thomasso». *Epistolæ P. H. Nadal*, t. I, p. 310-11. Ignoramos si se utilizó ó no ese trabajo del Maestro Gaudano.

únicamente á Santo Tomás. En el segundo se alternaba entre el estudio del Santo y el de la Sagrada Escritura. Para tener tiempo de explicar toda la *Summa* durante el cuadrienio indica el P. Nadal que se pueden omitir algunos artículos de la 1.ª 2.æ y de la 2.ª 2.æ, y si aun así no bastase, se añada un año más de estudio, «donec sit Thomas legendus, qui admodum prolixus est» [1].

El tratado *De sacræ theologiæ studiis*, que es algo posterior al citado del P. Nadal, señala con más precisión lo que se ha de leer por cada uno de los Profesores de Teología en cada año. Transcribo el texto integro por considerarlo de sumo interés para el asunto que nos ocupa y porque contiene reunido lo que en otros muchos pasajes se encuentra de un modo fragmentario.

Ut duo professores annorum quatuor spatio D. Thomæ summam theologicam absolvant, huic temporum distributioni sese studeant accomodare: ut primæ parti S. Thomæ sesquiannus detur, primæ secundæ tantumdem, secundæ secundæ anni duo, tertiæ parti cum additionibus de sacramentis anni tres imperciantur. Ita demum fiet, ut duo in una schola præceptores, quatuor annorum intervallo, totius theologiæ curriculum persolvant ordine sequenti:

Primo anno prima pars usque ad finem de Trinitate inclusive, hoc est, usque ad quæstionem 44.

2.° Anno, per medium annum reliqua pars, videlicet de creatione et de angelis inclusive usque ad quæstionem 64. Possunt prætermitti de angelis aliquot quæstiones, vel cursim transcurri, vel compendio explicari, et eorum loco accipi de statu hominis in statu innocentiæ, de locutione et illuminatione angelorum. De quæstionibus de anima nihil dicimus, quoniam in philosophiæ studiis hanc materiam exacte auditam esse ante theologica studia oportet. Sequenti medio anno prima secundæ usque ad tractationem de passionibus exclusive, scilicet usque ad quæstionem 22 exclusive.

Anno 3.° residuum primæ secundæ ab habitibus usque ad finem, hoc est, a quæstione 49 usque ad finem. Possent aliqua de habitibus, virtutibus, et peccatis, et legibus, sub compendio vel cursim tractari, vel etiam omitti.

4.° De fide, spe et charitate, quod per tempus licuerit, poterit peragere.

5.° De iustitia, ubi et de restitutione a quæstione 57 usque ad 71 inclusive. Item de aliis sequentibus. De fraude, quæstio 77; de usura, 78, 79; de voto, 88; de iuramento, 89; de superstitionibus, a 92 usque ad 96 inclusive; de simonia, 100; de mendatio, 110; de simulatione, 111; de martyrio, 124; de ieiunio, 147; de virginitate, 153; de peccato primi hominis, 163, 164; de statu episcoporum, 185; de statu religionis, 186, 187. Omnes quæstiones sunt numero 47.

6.° Anno, 3.ª pars usque ad sacramenta exclusive, ubi poterunt quædam cursim et sub compendio transcurri.

---

(1) *Monum. pæd.*, pág. 99.

7.° Anno, de sacramentis in communi, de baptismo, de confirmatione, de eucharistia.

8.° Anno, residuum de sacramentis, aut etiam de reliquis si possit (1).

A continuación de esto se lee el *Modus docendi scholasticam theologiam*, que dice así:

Explicabuntur singulæ quæstiones et singuli articuli eodem ordine, quo sunt dispositi a D. Thoma, declarando prius titulum articuli, deinde totum articulum exacte cum suis probationibus et argumentis in contrarium ac solutione, eodem ordine.

Deinde moveat dubia et quæstiones, si quæ occurrant dignæ scitu; sed tamen non nisi quæ ad illud articulum proprie pertineant, adferendo opiniones doctorum et eorum fundamenta; ad quam rem utetur lectione Caietani, Capreoli, Scoti, Durandi, Gabrielis et aliorum, quos probaverit. Non efficient autem tractatus materiarum seorsim; versabitur tantum in expositione diligenti articuli.

Casi de la misma manera se expresa el P. Fernando Pérez acerca del método que se ha de seguir en las explicaciones de clase (2).

La enseñanza de Santo Tomás implicaba, como consecuencia lógica, la adopción de su doctrina, y así, en una de las reglas que se debían tener presentes en las disputas se lee: «Mandar conforme á las Constituciones que se siga la doctrina de Santo Tomás, así en la Teología como en las Artes por ser principio de la Teología» (3). En caso de ser necesario apartarse del Santo, «quod tamen—advierte el P. Ledesma—erit quam raro, et cum communis opinio doctorum contrarium opinatur, *non aliter*», ha de ser guardándole todos los respetos, «ita ut semper ipsius Doctoris sancti auctoritas integra conservetur» (4). En ningún caso se habría de permitir, según el mismo Padre, que el Profesor alejase á los estudiantes de Santo Tomás; antes bien, debía procurar aficionarles á él y á su doctrina (5).

Este integrismo tomista de la Compañía se fué resfriando poco á

---

(1) Ibid., páginas 517 y siguientes.

(2) «Ratio explicandæ 1ae partis S. Thomæ a P. D. Fernando Pérez, S. J., tradita», apud *Mon. pædag.*, pág. 573.

(3) Ibid., pág. 484.

(4) *Ad docendum regulæ*, apud *Mon. pæd.*, pág. 570.

(5) «Non alienet (Professor) scholasticos a doctrina latinorum, minime vero a doctrina D. Thomæ...: bene scholasticos afficiat erga D. Thomam et eius doctrinam». Ibid., pág. 146. Cfr. pág. 160.

poco, comenzando por permitir en las ordenaciones de estudios que sucedieron á las anteriores alguna mayor libertad de opinar. El «quam raro» de Ledesma lo traducía ya el P. Maldonado por «non videtur ita sequendus (Divus Thomas) ut non liceat ab eo nonnullis in rebus dissentire» [1], fórmula de gran elasticidad, que servirá más adelante para justificar muchas arbitrariedades contra las precedentes ordenaciones y contra Santo Tomás.

Contestando Salmerón algún tiempo después á una consulta del General Aquaviva, le advierte que aunque se trate de unificar los entendimientos, no conviene adoptar de lleno en la Compañía la doctrina de Santo Tomás, porque á pesar de toda su autoridad, «in quibusdam nonnulla sensit, quæ ab aliis theologis communiter non recipiuntur, et quæ nostro tempori minime conveniunt.» Y aunque San Ignacio mandó que se estudiase por él —continúa Salmerón— «non putavit operæ pretium esse ut præcepto aliquo nostri adigantur ad omnes eius sententias tuendas ac propugnandas, cum nec ipsi dominicanæ familiæ lectores ad hoc per suos superiores cogantur [2]. Nam ut prætermittam quæ de conceptione beatæ Virginis docuit, nonnulla sunt magni momenti quæ non video qua ratione defendi possint, ut quæ scripsit de forma verborum, quibus conficitur sanguis Christi, in quibus etiam a suis deseritur. Rursus quæ de matrimonio rato et non consummato scripsit, tradens in illud papæ dispensationem non cadere; cuius tamen contrarium et ante aliquot secula, et nostra etiam ætate pontifices nonnulli fecerunt; ut interim omittam quæ de matrimonio clandestino in concilio triden-

---

(1) Ibid., pág. 865.

(2) En esto se equivoca lamentablemente Salmerón si se refiere á la legislación de la Orden de Predicadores. Porque, en primer lugar, á raíz de la muerte de Santo Tomás se castigó severísimamente á los que trataban de oponerse á sus enseñanzas, y doce años después de su feliz tránsito, en 1286, se ordenó en el Capítulo general de París que todos los religiosos trabajasen por promover y defender esas doctrinas, amenazando con graves penas á los que se atreviesen á impugnarlas. En capítulos posteriores se corroboró esta ordenación hasta tal punto que en las Actas del que se celebró en Roma en 1558 se lee: «Qui contra præfati doctoris (i. e. Divi Thomæ) doctrinam verbo vel scripto temere aliquid dixerit, ab officio lectoratus depositus sit ipso facto eoque perpetuo sit privatus, super quo provinciales diligentissime invigilent». (Reichert, l. c., V, 8.) Esa es la ley que debiera haber recordado Salmerón, no las infracciones de la misma, ya que trata de proponer el ejemplo de los dominicos para proceder á regular los estudios en la Compañía. Con ser tan evidente el paralogismo en que incurre Salmerón, fueron varios en la Compañía los que se dejaron deslumbrar por su razonamiento, y entre otros lo repetían en 1593 los encargados de redactar los decretos de la V Congregación y en 1629, Mucio Vitelleschi, sucesor de Aquaviva en el Generalato de la Compañía.

tino sunt revocata; ac proinde tempori nostro non sunt accommodata. Non desunt alia quæ poteram proponere, etiam ex principiis philosophicis desumpta, quibus assertiones theologicas parum solidas ac firmas interdum reddidit». Y después de señalar algunos de los inconvenientes que hay en seguir incondicionalmente á Santo Tomás, añade esta observación que da la clave para apreciar todo lo anterior: «Timeo ne, cum mederi volumus dissidiorum in dogmatibus morbo, maius aliquod vulnus illi accersamus, et ex iesuinis *(sic)* asserant nos mirabili metamorphosi in thomistas aut in dominicanos transformatos» [1].

La respuesta de Salmerón agradó á Aquaviva, que debía opinar de la misma manera [2]. Alentados con esos precedentes y tal vez con otros informes en el mismo sentido que no han llegado á nuestra noticia, los encargados de redactar el *Ratio studiorum* de 1586 no tuvieron reparo en dar una mayor libertad para interpretar y separarse de Santo Tomás, que lo que hasta entonces estaba consignado en la ley. Al principio del libro, al tratar *De opinionum delectu in theologica facultate*, señalaron «diez y siete proposiciones en la primera parte de Santo Tomás, que los nuestros no están obligados á defender» [3]. Más adelante formaron los mismos Padres un catálogo de 597 proposiciones, cuya enseñanza juzgaban que debía ser obligatoria en la Compañía. Sometido ese catálogo con el *Ratio studiorum* al examen de las Provincias halló fuerte oposición en casi todas. Refiriéndose el P. Astrain al informe dado por el Colegio romano, dice: «A cuatro principios se reducen las razones que presentan para combatir el proyecto de la comisión. Primero: En el catálogo de proposiciones se prescriben muchas que son contrarias á Santo Tomás. Llegan á setenta y siete, según Belarmino, las que se apartan del Angélico Doctor...» [4].

Se ve, pues, que en las altas esferas de la Compañía no perduraba aquel espíritu de afecto hacia Santo Tomás que treinta años antes, al publicarse las Constituciones, estaba en ella tan arraigado. Como no pretendemos hacer oficio de fiscal ni siquiera de juez antes de presentar los alegatos, para que se vea hasta qué punto el *Ratio studiorum* de 1586 respetaba las disposiciones ante-

---

(1) *Epistolæ P. A. Salmeron*, t. II, págs. 712-13.
(2) Ibid., págs. 716-17.
(3) A. Astrain, l. cit., t. IV, p. 4.
(4) Ibid., págs. 23-24.

riores relativas á la doctrina de Santo Tomás, cedemos la palabra á los diversos censores que de él se ocuparon. Ellos nos darán su parecer personal y del conjunto de éstos podremos inferir el que les mereció á cuantos entonces se interesaban por estas cosas.

Publicado el *Ratio studiorum* en 1586, fué denunciado á la Inquisicion española, la cual encomendó su revisión y censura á varios consultores. Uno de ellos era el franciscano Nicolás Ramos. En su censura, fechada en Valladolid á 15 de Diciembre de 1586, después de advertir que el ejemplar que se le había entregado tenía muchas correcciones de mano, dice así:

En todo lo restante del libro, lo que me parece es que para hombres que se precian y profesan enseñar la doctrina y más segura y más recebida, como sus Constituciones lo mandan y este libro lo dice en muchos lugares, como en las páginas 1 et 9, y que se les manda en la pág. 3 que huyan de enseñar novedades, paréceme que no lo guardan, teniendo algunas opiniones que no son las más seguras, como parece por el postrero tractado deste libro llamado *De reliquo delectu opinionum* que comienza en la pág. 311, donde, aunque á los discípulos de Santo Tomás les parecerán algunas opiniones no muy seguras, por ser contra su Doctor, mas á mí me parecen probables y son de Scoto y otros Doctores católicos que se apartan de Santo Tomás.

Más adelante añade:

Muerden á los tomistas, pág. 32, y secretamente los condenan el estilo que tienen en leer, intentando ellos otro desde la pág. 103 hasta la 121 (1).

En la censura del P. Jerónimo de Guzmán, firmada en San Francisco, de Madrid, á 11 de Diciembre de 1586, se lee:

A lo decimo, que es la doctrina de Santo Tomás, digo que las opiniones que desechan de Santo Tomás, presupuesto que lo son y siempre han sido juzgadas por tales en todas las escuelas, no toca á la fee seguir esta parte ó la contraria. Bien es verdad que profesando una doctrina tan común y tan recibida como la de Santo Tomás y de tanto provecho, no había para qué hacer ellos canon de lo que se ha de admitir ó excluir de Santo Tomás. Y he oído tratar mal desto entre hombres doctos, y que los lectores de la Compañía, quizá con esta ocasión, se atreven á dejar otras opiniones muy recibidas de Santo Tomás no queriendo ir por un camino tan trillado, sino haciendo vereda nueva, lo cual, creciendo, podría ser de mucho perjuicio para los estudiantes. Esto me parece, según Dios, desta materia, debajo de mejor juicio.

---

(1) Puede verse esta censura y las siguientes entre los papeles de Inquisición procedentes de Simancas (sig. E. 1277) que hay en el Archivo Histórico Nacional.

El Dr. Salinas en su censura, fechada en Madrid á 15 de Noviembre de 1586, escribe acerca del particular:

Las proposiciones que dice contra la doctrina común de Santo Tomás, las que se le achacan y las que yo he visto, á mi juicio, no hay que hacer caso dellas porque son opiniones de ordinario en la escuela que se fundan en argumentos metafísicos y delicadezas de ingenio, y como á uno por un argumento delicado le parece una cosa, otro con otra agudeza funda su opinión y desata el argumento del contrario. Y aunque es verdad que la doctrina de Santo Tomás es la común que se sigue en la escuela y la más buena y verdadera; pero Escoto en muy muchas partes le contradice y le sustentan los frailes franciscanos y en un tiempo fué en París tan recibida la doctrina de Escoto contra Santo Tomás, que se juntó la Facultad de Teología é hizo artículos de diversas cosas, y entre ellos puso muchos contra Santo Tomás, notando su doctrina por no buena. Y después, en París y en Alcalá, reinó la doctrina de los nominales que era la cómún y no se defendía Escoto ni Santo Tomás. Después sucedió la doctrina de Santo Tomás, y con razón, que es la mejor y más sana; pero mientras la Iglesia en las opiniones no determina nada no hay que hacer caso de que sigan opiniones contra la común doctrina de Santo Tomás, y los argumentos que al parecer de los tomistas son fuertes é insolubles, al parecer de los otros son fáciles. Y Durando, fraile dominico, tiene innumerables opiniones contra Santo Tomás y hay cátreda de Durando en Alcalá, Salamanca y Valladolid. Y en Alcalá hay cátreda de Escoto y de nominales que se fundaron al principio como de las más principales cátredas. Así que en esto no me parece que hay que hacer caso (1).

El P. Antonio Arce, O. P., en la censura dada en Valladolid el 23 de Diciembre del mismo año, después de hacer notar los muchos lugares en que se aparta de Santo Tomás y autoriza para abandonarle y la injuria grave que se le hace en ese libro al sostener que la doctrina de los modernos es más acomodada que la del Santo para confutar las herejías, y, por lo tanto, que debe dársele la preferencia, añade:

Todos estos lugares y otros que dejo no los trayo, como dije, para probar que todo lo que Santo Tomás dice sea Evangelio, sino para que se vea cómo estos Padres seis que hicieron este libro, profesando en general la doctrina de Santo Tomás y ser sus discípulos, en tantas cosas particulares y muy graves disimuladamente le muerden y derogan su autoridad, siendo cosa clara que toda la buena filosofía se le debe porque él dió vida y espíritu á Aristóteles, que no le conocían.

---

(1) Debemos advertir que algunos de los hechos que alega en esta censura el Dr. Salinas están tergiversados; pero como al presente sólo tratamos de consignar su parecer acerca del alcance de las disposiciones del *Ratio* con relación á Santo Tomás, nos abstenemos de rectificar sus errores.

Dicen que en la Filosofía no sigan á Santo Tomás, siendo cierto que ninguno procedió con más orden, claridad y distración, que aun Erasmo, su enemigo, lo confiesa. Tachan su orden y distración siendo verdad que la Iglesia y los concilios y Doctores modernos, para impugnar los herejes, de ninguno se aprovechan mas que dél. Dicen lo contrario y lo que más me espanta es que digan que no trató *de Ecclesia*, Concilio y Papa. No deben de haber leído ó están estos seis Padres olvidados de cuatro libros largos y doctísimos quel Cardenal Torquemada hizo de *Summa Ecclesiæ* (1), todos sacados de Santo Tomá, y al fin dellos hace otro tractado de 72 proposiciones de Santo Tomás, donde trata destas materias. Si quieren decir que no las trató tan largo como agora se tratan en los cuadernos y cartapacios, lo mesmo podrían decir de todas las materias; y Santo Tomás, como Maestro, escribió resumiendo la Teología y así la llama *suma* lo que trata en las Partes, pero en otros libros lo escribió muy largo todo.

Esto he dicho para que se vea claro cómo estos Padres tiran la piedra y esconden la mano, alaban á Santo Tomás en común y en particular dicen lo que se ha visto. A lo menos no me podrán negar, sino que en muchas cosas le podrían defender y le niegan, haciendo contra lo que pág. 45 dicen. Página 10 dice que las opiniones que en alguna provincia y ciudad ofenden no las defiendan en ella, aunque en otra provincia ó ciudad no ofendan; pág. 15 dice que enseñen *pro locorum et temporum ratione, quæ magis recepta sunt in academiis;* pág. 48, que lo mejor es tener Teología *nostris temporibus congruentem.* Parece que en estos lugares hacen la Teología como se dice *regula lesbia* (?), y que, como los trajes, se muda, y hemos de andar al uso del tiempo para contentar á todos, aquí decir uno y allí otro, siendo así que la Teología y la verdad es siempre una, pues son conclusiones de la fe, que es una y inmutable.

La censura del P. Diego de Chaves, O. P., confesor del Rey, dada algún tiempo después, hace resaltar también el poco miramiento que tuvo la Comisión para desechar á Santo Tomás.

Este libro *De ratione studiorum* — dice — pone grande número de proposiciones contra la doctrina recibida de Sancto Tomás y en muchos otros da libertad y licencia que como problema tenga cada uno la parte que quisiere.

Además de los mencionados consta que se pidió censura del *Ratio* al P. Hernando del Castillo, O. P., según carta del Santo Oficio de Valladolid, fechada á 3 de Enero de 1587 y dirigida al Consejo Supremo de la Inquisición. «El P. Fr. Hernando del Castillo — escribían los inquisidores valisoletanos —, aunque se lo ha pedido por nuestra parte su parecer y calificación de los dichos libros (se trata del *Ratio*, del *Compendium privilegiorum, S. J.* y de los *Cano-*

(1) *Summa de Ecclesia.* Roma, 1489.

nes congregationum gen., S. J.) y en diversas veces se le ha encargado, no lo ha dado. Ha respondido le dará: como le dé, se enviará luego á V. S.» Y en postdata de la misma carta se lee: «Después de escrita ésta dió Fr. Hernando del Castillo su parecer, el cual va con ésta.»

Ese parecer del P. Castillo no figura entre los demás del proceso: sin duda se ha extraviado y su hallazgo ofrece hoy no pequeñas dificultades. Puede vislumbrarse cuál sea su contenido por esta frase del mismo que se lee al margen de uno de los papeles del proceso:

> Fray Hernando dice que este libro *De ratione studiorum* es el más insolente y desatinado libro que entre católicos se ha visto.

La frase tuvo fortuna, pues la encontramos reproducida en la censura del P. Chaves, atribuyéndola á «un calificador muy docto» y en una carta de Felipe II al Embajador en Roma, Conde de Olivares, como dicha por «uno de los más doctos que han calificado el libro» [1] y hasta se alude á ella en una relación de F. Peña, Decano de la Rota romana [2].

Aun dentro de la Compañía no faltaron quienes con motivo de la publicación del *Ratio* remitieron espontáneamente memoriales á la Inquisición lamentando los excesos que ellos creían ver en su Instituto. Uno de ellos fué el P. Enrique Enríquez que, refiriéndose á ese libro, dice así:

> Este libro, puesto que parece que en algunas reglas generales alaba la doctrina de Santo Tomás, usa de gran artificio para contrastarla en gran parte y enseña algunas proposiciones peligrosas y *quæ sapiunt hæresim*, ordenando que en la Compañía las sigan todos, que, dado esto, sería de gran peligro para España y para el orbe cristiano...
>
> Después que acerca de todas las partes (de la *Summa)* ha puesto muchas proposiciones contra la doctrina de Santo Tomás y algunas fundamentales que rechaza *cum consequentibus aliis*, usa de artificio para que no parezca poner tanto número contra Santo Tomás, de que en muchas otras da libertad y licencia, que como problema tenga cada uno la parte que quisiere porque parece que entendía que en duda habían de seguir lo que es contra Santo Tomás. Y añade pág. 52, fin, que habían puesto muchas otras que no vienen aquí. Deben guardarlas para la segunda impresión deste libro. Y se ve entre los de la Com-

(1) Cfr. *Revista de España*, t. 50 (1876), pág. 438.

(2) Cfr. J. H. Serry, O. P.: *Historia congregationum de Auxiliis*, col. 8. Venecia, 1740.

pañía haber ya tantas, que presto habrán á este puesto de dejar cuasi á todo Santo Tomás, siendo esto contra el buen gobierno y buena doctrina y contra expresas constituciones de la Compañía que mandan seguir á Santo Tomás. Y los Padres doctos y antiguos de la Compañía ansí lo han seguido por guardar lo que debían y sus Constituciones y los Generales pasados insistían mucho en esto.

En la pág. 15, regula 9 et pág. 196 da más libre licencia, que en proposiciones de Filosofía se aparten de la doctrina de Santo Tomás, y así lo han usado de pocos años acá los lectores que han puesto de artes; y como sobre ellas funda Santo Tomás la Teología escolástica, derruécase en gran parte también su sana y santa Teología (1).

Los documentos transcritos son tanto más graves cuanto que todos ellos convienen en reconocer el golpe fatal que se daba con la publicación del *Ratio* á la autoridad de Santo Tomás en la Compañía. Con razón expresaban los Profesores de Alcalá sus temores de que fácilmente podrían originarse de aquí serios disgustos: *Verendum est ne magnas tragœdias hoc excitet* (2), y no en vano ordenó Aquaviva que se procediese con cautela para que el libro no cayese en manos de los extraños á la Compañía.

Los ánimos amantes de la libertad que sufrían con desagrado el predominio de la doctrina de Santo Tomás en la Compañía — y de estos abundaban en ella, según luego veremos — saludaron con regocijo la aparición de ese libro, á la sombra del cual podrían campear á sus anchas, desenvolviendo las «doctrinas nuevas» de que nos hablan diversos testimonios de la misma Compañía sin temor

---

(1) Puede verse este memorial, manuscrito, en el Archivo Histórico Nacional, Inquisición, E. 1602.

Aunque sea en nota, voy á transcribir el juicio que le mereció al doctísimo P. Mariana, S. J., sincero tomista, el libro del *Ratio* y lo que con él pretendía Aquaviva. «Veía (Aquaviva) que la libertad de opinar se entraba mucho entre los nuestros y pareciole que por este medio se podía atajar este daño: fué bueno el celo, la traza la más nueva que jamás se haya inventado en Congregación alguna... Lo que resultó fué que las provincias se resintieron, la Inquisición se interpuso y vedó el libro, y, sin embargo, la porfía pasó muy adelante, en que intervinieron cosas muy indignas de personas tan prudentes y que no son para ponerlas por escrito. Todo fué falta de saber y de prudencia para conocer los pechos de los hombres doctos y cuán malos son de domeñar y más por ese camino. Así, la libertad de opinar, sin embargo, ha quedado y está en su punto, de que han resultado muchas y ordinarias revueltas con los Padres dominicos, á quien debíamos antes reconocer por maestros.» *Discurso de las cosas de la Compañía*, cap. IV. Se ha pretendido poner en duda la autenticidad de este *Discurso*, aunque sin fundamento suficiente para ello. Tal vez anden más acertados los que afirman que el texto original ha sufrido algunas alteraciones.

(2) R. de Scorraille, S. J.: *François Suarez*, t. I, p. 190. París, 1911.

á verse molestados. Pero su regocijo no fué duradero. La intervención de la Inquisición, de la Corte española y de la autoridad Pontificia y aun la agitación que despertó en el seno de la Compañía la publicación del *Ratio*, aconsejaron al General Aquaviva que era necesario restringir la libertad en que se había dejado para disentir de Santo Tomás.

En la edición reformada del *Ratio* que se hizo en 1591 y se publicó en el siguiente se leen estas palabras: «Visum tandem nobis est statuere, ut nostri in theologica facultate sequantur S. Thomæ doctrinam, quam et nostræ commendant constitutiones et Academiæ pene omnes, ut maxime tutam et solidam recipere» [1].

A la parte especulativa de esta segunda edición del *Ratio* añadió Aquaviva un catálogo de proposicions que llamó *definidas* por contraposición á otro que va á continuación del primero y cuyas proposiciones podían admitirse ó impugnarse.

Al año siguiente de 1593 habiéndose presentado al Papa Clemente VIII algunos de los Padres reunidos para celebrar la V Congregación general, les dirigió el Pontífice estas palabras:

> Desde el principio de mi Pontificado he oído á personas prudentes que vuestra Compañía ha decaído de su primitivo fervor y por eso he mandado reunir esta Congregación para que remedieis ese daño... En cuanto á la doctrina es mi deseo que sigáis á Santo Tomás, Doctor insigne cuyas obras aprobó y abrazó el Concilio tridentino [2].

A esta indicación del Supremo Jerarca de la Iglesia respondió la Congregación dictando algunas reglas y un decreto en el que, á juicio de un docto historiador, satisface en apariencia á la voluntad del Pontífice, pero hace en seguida restricciones que convier-

---

(1) P. Mandonnet, O. P.: *Notes d'histoire thomiste* en la *Revue Thomiste*, t. XXII, (1914), p. 669.

(2) Astrain: l. cit., t. III, p. 580. Con harta mayor dureza se expresaba el mismo Pontífice pocos años más tarde ante algunos Padres de la Compañía. El documento en que consta esa alocución pudiera tenerse por sospechoso, dada su gravedad, si no nos lo hubieran transmitido los mismos de la Compañía. «El segundo grado de soberbia — les decía, entre otras cosas, el Pontífice en su razonamiento — es singularidad, y soislo mucho en vuestra doctrina, haciendo profesion de no os sujetar á ninguno, como quienes nada deprendieron de sus maestros, queriendo censurar á Santo Tomás y á cuantos escolásticos han escrito, haciendo instituto de hacer doctrina por sí.» *Razonamiento que Su Santidad de Clemente VIII hizo á los Padres de la Compañía de Jesús, que se congregaron en Roma el 2 de Noviembre del año de 1593.* Real Academia de la Historia, *Papeles de jesuítas*, t. 86, folio 314r.

ten en ilusoria la primera declaración [1]. He aquí la resolución que adoptó aquella asamblea después de largas meditaciones y preparativos:

1. Nostri omnino S. Thoman, ut proprium doctorem habeant, eumque in scholastica theologia sequi teneantur, tum quia constitutiones eum nobis commendant, P. IV, cap. XIV, § I, et Summus Pontifex Clemens VIII id se cupere significavit, tum quia cum unius scriptoris doctrinam in Societate eligendam constitutiones moneant, P. VIII, cap. I, lit. K, nullius hoc tempore doctrina potest occurrere, quæ sit ea solidior, aut securior, ut non immerito S. Thomas theologorum princeps ab omnibus habeatur.

2. Non sic tamen S. Thomæ adstricti esse debere intelligantur, ut nulla prorsus in re ab eo recedere liceat, cum illi ipsi qui se thomistas maxime profitentur, aliquando ab eo recedant; nec arctius nostros S. Thomæ obligari par sit, quam thomistas ipsos.

3. In quæstionibus mere philosophicis, aut etiam in iis quæ ad Scripturas et Canones pertinent, licebit sequi etiam alios, qui eas facultates magis ex professo tractaverunt.

4. Ceterum ne forte ex iis quæ dicta sunt sumat aliquis occasionem S. Thomæ doctrinam facile deserendi, præscribendum videtur ut nullus ad docendum theologiam assumatur, qui non sit vere S. Thomæ doctrinæ studiosus: qui vero ab eo sunt alieni, omnino removeantur. Nam qui ex animo S. Thomæ fuerint addicti, certum erit eos ab eo non recessuros, nisi gravate admodum et rarissime [2].

---

(1) Mandonnet, l. cit. Se refiere, sin duda, el sabio Profesor de Friburgo á los puntos segundo y tercero. Lo cierto es que muchos, prescindiendo de la regla general, se atenían á esa salvedad ó excepción que alegaban en su favor cuando alguien censuraba su proceder. Y en cuanto á la libertad que se concedía en cuestiones filosóficas, véase como sabía sacar la consecuencia el P. Puente Hurtado en un documento del tercer decenio del siglo XVII: «Suplico á V. Ex.ª repare que amplia licencia se nos da en esta regla (la 3.ª), pues que dejando aparte la Escritura y Cánones, en donde hay tanto lugar de apartarse, en sola la filosofía puede haber conforme á esta regla mucha diferencia en la doctrina. Porque ya que en las conclusiones puramente teológicas nos apartamos poco de Santo Tomás, podemos apartarnos en las pruebas y respuestas que de ordinario tocan en filosofía.» *Memorial que hizo el P. Puente Hurtado, de la Compañía de Jesús, al Conde-Duque cuando la Universidad* (de Salamanca) *quería que se siguiese la doctrina de Santo Tomás.* Real Academia de la Historia. *Papeles de jesuítas,* tomo 86, folio 186v. Pudiendo apartarse de Santo Tomás en las pruebas y respuestas de carácter filosófico y en algunas cuestiones teológicas, quedaban derogadas en gran parte las anteriores disposiciones que mandaban seguirle aún «en las Artes (filosofía) por ser principio de la Teología». Si la Congregación deseaba de veras refrenar á los innovadores, lo prudente hubiera sido quitarles todo pretexto en que pudieran apoyarse para continuar en sus intentos. ¡Acaso temieron aquellos buenos Padres que se promoviese una reacción excesiva en favor del Angélico!

(2) *Decreta congregationum generalium Societatis Jesu.* Decr. 56. Cfr. Decr. 40. Antverpiæ, 1635.

Para este tiempo estaban ya encendidas las controversias *de Auxiliis*. Poco después, en vista de las reiteradas sentencias condenatorias de los escritos de Molina que había dado la Comisión romana que entendía en el asunto, creyeron conveniente los superiores de la Compañía instar para que se desterrase de ella toda tendencia antitomista. «Si se comprueba que una doctrina es opuesta á Santo Tomás—escribía Aquaviva á los provinciales de la Compañía el 2 de Junio de 1604 —, esto basta para no dejarla pasar: así lo dispone el decreto de la (V) Congregación, según lo entiende su Santidad» (1).

El 24 de Mayo de 1611 reiteraba el General Aquaviva la misma instancia expresando en otra carta secreta dirigida á los provinciales que aquel negocio le tenía «con notable y grandísimo cuidado, y los que aman y estiman la Compañía — añadía — temen que de esta libertad en el opinar se le siga algún grave daño» (2).

En algunas provincias se tuvo esta medida por excesivamente rigurosa, según lo evidencian las respuestas que dieron á ella. Los Padres del colegio de Barcelona, por ejemplo, proponen, entre otras cosas, «que el interpretar y declarar á Santo Tomás esté á juicio de los doctores de la misma Compañía y no de sólo los Padres de Santo Domingo, y así, que en esto no haya obligación de seguir á los que comunmente se llaman tomistas». «Y si pareciesen á los tomistas nuestras interpretaciones nuevas y no tan fundadas — continuaban diciendo estos espíritus recalcitrantes — no hay que maravillarse de ello, pues lo mismo dicen ellos unos de otros y con el tiempo las nuestras se harán viejas (!!!). Que las opiniones que ya están ahora comúnmente recibidas en las escuelas y Universidades, así en artes como en Teología, aunque parezcan algunas contra Santo Tomás, que se dejen y no se toquen» (3).

Con bastante más cordura interpretó el P. Antonio Rubio, S. J., de la provincia de Toledo, al ser requerido para ello, las intenciones del P. General. Vamos á transcribir algunos párrafos de su parecer ó informe porque en ellos están indicadas las maniobras y

---

(1) Scorraille, l. c., t. I, p. 237.
(2) Astrain, t. IV, p. 31.
(3) Ibid., t. IV, p. 35.

recursos empleados por los amantes de novedades para evadir el mandato, tardío en verdad, pero sincero del General.

Está muy al vivo pintado en la carta de nuestro Prepósito General el cuerpo de la doctrina de Santo Tomás que la Compañía por sus constituciones debe profesar, y no menos al vivo el cuerpo de la doctrina que algunos de los libros que se han estampado por los mismos de la Compañía tienen con apariencia de doctrina de Santo Tomás; mas en hecho de verdad y para hombres que tienen comprehensión de las doctrinas de Santo Tomás, muy diferente; y la razón de serlo da muy bien nuestro Padre; porque se ha introducido entre los nuestros el contentarse con lo que se llama *doctrina probable* y que al parecer no tiene censura, ora sea de Santo Tomás, ora de cualquier otro, diciendo que los de la Compañía no han jurado *in verba Magistri, hoc est, Divi Thomæ*, para que se entienda que le han de tener por regla y no contradecirle. Y para cumplir en lo exterior, con que se entienda que le siguen muchas veces, como nuestro Padre dice, traen lugares de Santo Tomás donde *obiter* dijo algunas palabras que parecen significar lo que les viene á propósito, constando de otros lugares, donde trata aquel punto de propósito el Santo Doctor, que claramente siente lo contrario...

Y habiéndoseme ordenado á mí que dé mi parecer, digo, lo primero, que lo que principalmente dificulta el remedio de la doctrina y del reducirla á que sea verdaderamente tomística es la mucha que está ya estampada en los libros, diferente y contraria en gran parte; porque de los libros ha pasado á los entendimientos y hecho gran asiento en ellos; y esto ha sido causa de perderse la estima y afición á la doctrina de Santo Tomás y estudiarse ya poco ó nada por sus partes y libros. Y críanse los estudiantes con los libros dichos de tal manera que no hay para ellos más Santo Tomás que la doctrina de ellos ó lo que les parece que viene bien con ella y no hacen caso de que sea contra Santo Tomás. Ni hay hacerles creer esto, aunque sea muy claro, respondiendo con las fugas que hallan en dichos libros. Y si les dicen que estudien por las partes de Santo Tomás, responden que en los tomos por donde estudian están. Y en esta doctrina los crian los maestros que les leen, leyéndosela y apoyándosela (1).

A estos informes respondió Aquaviva en una circular del 14 de Diciembre de 1613, en la que insiste sobre la necesidad de permanecer fieles á Santo Tomás. Con todo, sus palabras no fueron eficaces para contener la ola antitomista, según lo comprobaron los hechos. Sus sucesores en el cargo, como más alejados de aquellas horas amargas en que se creyó tan inminente un golpe de la Santa Sede sobre las doctrinas de la Compañía, se mostraron más benévolos con las tendencias innovadoras, tomando, sin duda, los es-

(1) Mir, l. cit., t. II, págs. 279-80.

fuerzos de Aquaviva «como medida prudentemente inspirada por circunstancias que, una vez pasadas, desapareció con ellas su razón de ser», según advierte un escritor de la Compañía [1].

Entretanto continuaban desenvolviéndose las que se había dado en llamar «doctrinas de la Compañía». Si alguien trataba de impedirlo se le contestaba que ya se seguía de ordinario á Santo Tomás, que pedir más conformidad con él era pedir imposibles, que no se les quisiese obligar á ser más tomistas que lo eran los Padres de Santo Domingo, los cuales se apartan á veces de Santo Tomás sin que por eso se les tenga por antitomistas. Que todas estas no eran más que evasivas para continuar por el camino emprendido, lo hemos de ver después. El espíritu de indepencia ante la imposición de Santo Tomás, de que habían dado pruebas, se iba trocando poco á poco á consecuencia de la lucha en una especie de aversión que se tradujo en ocasiones en guerra abierta contra los intereses del tomismo. Claro que eso, con estar muy generalizado, no podía ser cosa colectiva, de no suponer que la legislación sobre el particular había venido á ser letra muerta en la Compañía.

Con dolor se comprueba que la teoría de los hechos consumados que proclamaron los Padres del colegio de Barcelona iba dando sus frutos en abundancia. La enfermedad era ya crónica y no sabemos hasta qué punto confiaría el Papa Inocencio X en remediarla cuando en 1645 envió á la VIII Congregación, que acababa de reunirse en Roma, un cuestionario en el que se leía entre otras cosas: «Que no se permita enseñar ó sostener otra doctrina que la de Santo Tomás ó la que es seguida por el conjunto de los Padres.»

La Congregación, que al parecer no aprobaba todo lo que se había hecho por los particulares y comprendía que el remedio no había que confiarlo á nuevas disposiciones legislativas, se lo manifestó así al Pontífice, alegando al mismo tiempo algunas excusas cuya verdad nosotros hallamos muy restringida por los hechos.

Transcribimos aquí sus palabras para que el lector pueda contrastarlas con la realidad:

La Congregación entera ha juzgado que no hay necesidad de dar en esta materia un nuevo decreto. Antes bien, ha creído conveniente representar á V. S., como al más justo de los Padres y de los Jueces, la injuria que se le hace por aquellos que suscitan quejas y acusaciones contra ella. Por el contrario,

(1) Scorraille, l. cit., t. I, p. 238.

es cierto que después de un siglo quizá ninguna orden religiosa ha consagrado tantos desvelos y trabajos como la Compañía á glorificar la doctrina de Santo Tomás. Sin duda no ha tenido ella por palabra sagrada todo lo que dicen los tomistas; pero seguir á éstos y seguir á Santo Tomás son cosas muy diferentes: esto lo ha hecho; aquéllo no debe ser obligada á hacerlo (1).

La situación de ánimo en que se nos revela aquí el elemento oficial de la Compañía con respecto á Santo Tomás es muy parecida á la de los primeros años de Aquaviva, salvo las agitaciones de entonces y la sanción que el tiempo había puesto sobre ciertas doctrinas, ahora menos inquietantes.

Fr. V. Beltrán de Heredia.

---

(1) Scorraille, l. cit., t. I, p. 215.

BOLETÍN DE COSMOLOGÍA

INTRODUCCIÓN

Por muy serena que procure estar la razón para sintetizar lo escrito acerca del mundo en estos últimos años, continuando la tarea de los anteriores, es imposible que del todo prescindamos de estas horribles convulsiones que destrozan nuestro globo en los momentos actuales. El *tratado del mundo* debía hoy escribirse con sangre, no ya por motivos de sentimentalismo, sino porque la guerra, apoderándose de la juventud estudiosa, ha despoblado los Laboratorios científicos, los Observatorios astronómicos, los Gabinetes de estudio y las Bibliotecas, las redacciones de las Revistas filosóficas y científicas, que llegan muy tarde, muy pobres, y eso las poquísimas que llegan; la mayoría se han suprimido, los estudios están interrumpidos, y la actualidad guerrera se impone tanto que llena de páginas y páginas las Revistas técnicas y académicas.

Con esta advertencia preliminar empezaremos el Boletín, donde procuramos recoger las enseñanzas de las Ciencias que puedan ilustrar las tesis de la Cosmología, juntamente con los trabajos de abstracción, puramente filosóficos, que son muchas veces reflectores para alumbrar los caminos de la investigación y de las primeras teorías e hipótesis a que da lugar con sus descubrimientos.

I. — **Cuestiones preliminares.**

La preparación científica necesaria para el estudio de la Cosmología. — Voy a principiar por este notable estudio de Lemaire [1]. El que desee *especializarse* en el estudio de la Cosmología necesita profundizar mucho en el conocimiento de las ciencias matemáticas y físico-químicas, para conocer sus conclusiones y poder apreciar el alcance de las mismas. Las ciencias biológicas son también auxiliares indispensables cuando se quiere analizar los fenómenos de la vida material, o, simplemente, si los cristales *viven*. Estos estudios deben hacerse por los métodos corrientes, sin prejuicio alguno; y aun

(1) J. Lemaire, *La Preparation scientiphique nécessaire à l'étude de la Cosmologie.* (Art. de la *Revue Neo-Scolastique*, ann. XX, núm. 78, páginas 205 y siguientes.)

debiera continuar el especialista cosmólogo sus investigaciones en el terreno puramente experimental, para valuar mejor la fuerza lógica de los métodos. Puede servir de ejemplo Gustavo Lebon en sus obras *La Evolución de la Materia* y *La Evolución de la Fuerza*.

Los no especialistas, esto es, la inmensa mayoría de los que estudian Cosmología en nuestros Seminarios, que es donde únicamente se estudia, no pueden tener esta preparación. ¿Cuál necesitan? Otra más delicada. El libro debe suplir lo que falta al discípulo. Deben darse las nociones más precisas de los hechos que intervienen en la teoría de que se trate, las conclusiones afirmadas por la Ciencia y métodos para alcanzarlas. Aquí ha de reinar la mayor exactitud, lealtad y concisión, cosa difícil en materias tan intrincadas como las físico-químicas. Debe decirse todo tal como sea, sin exageraciones, tan claramente como sea posible y con las menos palabras posibles. Sobre todo, las ideas madres, las teorías fundamentales, recientes, admitidas: una vista de conjunto sobre el reino mineral, los estados de la materia con sus características, sin olvidar los iones y el estado coloidal, las nociones fundamentales de la química inorgánica, una mirada sobre las combinaciones y sus leyes..., todo con vistas á los problemas cosmológicos. Tampoco deben callarse las cuestiones planteadas por la dinámica química, las maravillas de la química orgánica, fenómenos de radio-actividad, descomposición de los átomos, etc.

Se me dirá que esto parece el programa de una Química, y que entonces para Cosmología no quedará nada en los escuetos cursos españoles. No niego que es difícil unir la brevedad con la amplitud necesaria para exponer sin confusión estas ideas; pero también sé que hay libros hermosamente escritos que en frases cortas dicen lo indispensable para que no sean juego de palabras, nada más, las doctrinas cosmológicas. La escuela de Lovaina puede servir de ejemplo.

Lo cierto es que tal como se estudia generalmente la Cosmología, sirve como para lo que sirven otras ciencias que en las carreras se estudian: para no comprenderlas, para olvidarlas si se entendieron un poco..., y para que, después, no aprovechen nada en las necesidades de la vida.

Tal vez sería mejor, y sin perjuicio de volver sobre esta idea lo quiero hacer constar aquí, que todos los estudios científicos de la carrera se orientaran a la Filosofía y a la Teología; porque bien sabemos que en los libros de texto consagrados a las Ciencias se estudian una porción de cuestiones y aun teorías que no tienen finalidad alguna, que se añaden al programa para que haga bien. Esta es tarea de los profesores mejor que de los alumnos, y como supletoria puede tener más o menos amplitud, según el estado de los mismos alumnos.

Debemos advertir, finalmente, que no conviene una especialización exagerada, porque la filosofía es ciencia esencialmente sintética; lo mejor es formarse un criterio propio, aprender a discurrir con rectitud en estos asuntos filosófico-científicos, y no dejar de consultar los nuevos estudios que hacen sin descanso los verdaderos especialistas, los hombres de Laboratorio. Debe darse más preferencia a los trabajos físico-químicos que a los físico-matemáticos; éstos tienden al idealismo, los otros vigorizan el realismo, objetivo de nuestros conocimientos.

La Filosofía de la Naturaleza de Aristóteles y la Ciencia actual. — Ha publicado Karpow[1] una serie de interesantes estudios para demostrar la eficacia que conservan las doctrinas cosmológicas de Aristóteles en nuestros días. Cree el autor que estudiados los dos sistemas que para muchos son rivales, el kantiano y el escolástico, estudiados sin pasión, tienen muchos puntos de contacto y de armonía. Las Ciencias han ampliado de modo maravilloso sus conquistas, han descifrado múltiples misterios. Pero cada una de ellas estudia un sector de la Naturaleza, una serie de hechos más o menos enlazados entre sí. Hace falta una ciencia que organice todos esos conocimientos dispersos, que les dé unidad y vida; esa es la *Filosofía de la Naturaleza*, cuyo primer capítulo es el estudio de los cuerpos, y lo redactan las ciencias físico-químicas y matemáticas, de común acuerdo. El sistema de Aristóteles presenta una concepción orgánica del mundo, de la Naturaleza; es una derivación de la Ontología, y una ampliación de su teoría del conocimiento, basada en el realismo. Es preciso sostener el hilemorfismo en toda su extensión con su materia prima y forma sustancial realmente distintas, aunque no se puede concebir como real una materia despojada en absoluto de forma. Si miramos el cuadro de las investigaciones científicas, lo veremos rico en fórmulas de Álgebra; pero pobre en ideas de filosofía. La inteligencia del hombre no se contenta con eso; quiere más. No le satisfacen las aspiraciones de los sabios de laboratorio, cuya labor debe completarse por los sabios de gabinete. Así tendremos un sistema general de la Naturaleza, el de Aristóteles, perfeccionado en sus detalles por los descubrimientos recientes; con este sistema se explicarán hechos que estudiando separadamente los cuerpos parecerían incomprensibles.

— Aunque la última obra del abate Moreux[2], del famoso astrónomo, no entra de lleno en el campo de la Cosmología, veo en ella algunas ideas expuestas con el encanto de un estilo incomparable, que quiero recoger en esta parte del Boletín.

Los capítulos que nos interesan son desde el III al IX, en que, a través de la bruma de hipótesis, quiere descifrar los misterios de la Naturaleza.

Vamos conociendo el mundo mirando a la creación por las ventanas que, según Leibnitz, nos abrió Dios, pero dejándolas entornadas y detrás los cortinajes del misterio. Así tienen mérito nuestros conocimientos y límite nuestras investigaciones, que se fundan en la realidad y se ven envueltas en neblinas obscuras.

La ciencia que nos quiere explicar muchas cosas, se queda las más de las veces a la mitad del camino, fatigada y desfallecida. El abate Moreux es dinamista, y de este sistema se quiere valer para conocer y descifrar las incógnitas del Universo. «Todos los estudios recientes, asegura, tienden a probar que la energía, la fuerza, en una palabra, constituye la única realidad accesible a nuestros sentidos...» Esto le sirve de argumento para los que rechazan ideas espirituales, estando envueltos por la espiritualidad. Pero también le pone

---

(1) Karpow, *La Filosofía de la Naturaleza de Aristóteles y su valor en la Filosofía contemporánea.* (Arts. de la Rev. *Voprossi po psychologuii i filossofii*, números 109 y 110.)

(2) Th. Moreux, *Que deviendrons-nous après la mort?*, Paris, édit. scient., 1914.

en peligro de error. Así se explica que rechace el concepto de masa y de extensión continua, que se desvíe de la Geometría euclidiana, para engolfarse en la cuarta dimensión, en la Geometría de *n* dimensiones; que desprecie la inercia y el principio que la formula...; es demasiada simpatía por los *hechos nuevos*, que todavía están en el aire, mejor, en el *vacío*, y que no se armonizan bien con las ideas filosóficas tradicionales. Sin duda lo hace con fin apologético, pero la base de la Apología debe ser la verdad. Si se le pone la probabilidad por fundamento, hay que estar reedificándola continuamente, con peligro de que se nos diga el célebre apotegma: *Varias, y lo que varía no es la verdad.* Lo mismo cabe decir de la filosofía, que se llama y es *perenne*.

La Energética y las teorías escolásticas.—Ya terminó Duhem su gran tratado sobre la Energética, cuyo primer tomo criticamos en uno de los anteriores Boletines. Abarca este volumen la *Dinámica general*, la *Conductibilidad del calor* y la *Estabilidad del equilibrio* (1). Tendríamos que repetir que es un trabajo magistral, hecho con dominio absoluto de la materia; guía imprescindible para todos los que deseen estudiar *a fondo* los problemas de las ciencias físico-químicas en su aspecto moderno. Las ecuaciones clásicas aparecen generalizadas, los enunciados de los teoremas se adaptan al concepto *cualitativo* de los fenómenos; y de aquellas generalizaciones y de estos cambios se da razón cumplida en hábiles y profundas discusiones. Se multiplican los ejemplos de sistemas dinámicos y se da una importancia singular al estudio de la Estabilidad en el equilibrio *relativo*.

La publicación de esta obra, el prestigio de su autor, que consagró una parte muy considerable de su actividad científica, esplendorada por un entendimiento agudo y sereno, al estudio de las obras escolásticas, a la resurrección de sus ideas sobre los puntos más fundamentales de la Mecánica y de la Física en general..., todo esto reanimó los estudios de los neo-escolásticos, que ven con simpatía ese movimiento regenerador que encauza las corrientes científicas, y las lleva por los eriales de la Escolástica; que serán jardines para nosotros, pero los creen desiertos arenosos los que se han educado en otras ideas.

Los dos trabajos que resumo a continuación demuestran lo que voy diciendo. Uno es debido a D. Nys, el conocido cosmólogo de Lovaina (2). Hagamos su resumen y al mismo tiempo su análisis:

La idea que más aproxima la teoría Energética a la Escolástica es la restauración de la cualidad en el campo de las Ciencias, donde reinaba exclusivamente la cantidad, diosa del mecanicismo. Consecuencia de esto es que el movimiento local pierde el carácter de exclusivismo que tenía antes, y queda reducido a un caso particular. Por eso se puede decir de la energética que es teoría de las cualidades y matemática universal.

Tiene otra ventaja, y es: excluir del dominio de la Física una serie de cues-

---

(1) P. Duhem *Traité d'Énergétique ou de Thermodynamique générale*, tomo II. París, Gauthier-Villars. Ed. En 4.°, 500 páginas.

(2) D. Nys, *L'Énergétique et la Théorie Scolastique.* (Art. de la *Revue Néo-Scolastique*, ann. XIX, núm. 73, páginas 5-41.)

fiones, cuyo estudio se apropiaba sin competencia alguna; el círculo de su actividad lo trazó Mach cuando dijo que «la Física tiene por objeto exclusivo las sensaciones, esto es, los fenómenos percibidos por los sentidos». Lo mismo piensa Duhem y Ostwald. La naturaleza íntima, el origen, los destinos de las substancias corporales no entran, según las manifestaciones de estos sabios, dentro del alcance de la Física. Unas hay que puede estudiarlas la Química, otras la Cristalografía... Del conjunto de todos estos estudios podrá deducir la Filosofía un conocimiento superior y completo de dichas substancias.

Además de esta discreción que impone la Energética a las investigaciones de la Física, y que la hace tan acreedora a la simpatía de la Escolástica, hay otras cualidades en sus métodos que tal vez no la merezcan tan absoluta. La nueva ciencia no pasa de ser un ensayo de clasificaciones: sintetizar los datos de la experiencia sensible, clasificarlos, expresar por medio de fórmulas matemáticas sus relaciones, sus efectos inmediatos... esto, y nada más. Al filósofo le parece poco; quisiera un avance de penetración en el fondo de los seres, a través de los fenómenos estudiados, porque así le sería más fácil a la Cosmología roturar un terreno removido ya por la Física. Además, el hombre necesita discurrir y razonar para ir borrando la frase afrentosa de Du Bois-Reymond *ignoramus et ignorabimus*. No hay que temer a las hipótesis explicativas, aunque se les dé carácter transitorio; no basta con la descripción escueta de los hechos.

También se puede presentar el peligro de que, por tanto ver fenómenos y solamente desear ver fenómenos y estudiar fenómenos, se llegue a dudar de la substancia, cuya existencia se acoja con burlona o escéptica sonrisa.

Otro reparo se puede poner a las ideas energéticas, y es que parece que han desterrado de los campos de la Física la *materia*, convirtiéndose todo en *energía*; es una teoría dinámica absoluta. ¿Daña este concepto o entorpece la unión entre la Escolástica y la Energética? Veamos:

Entienden por materia los escolásticos toda realidad subsistente, extensa, dotada de masa, de peso, de calor, de electricidad, magnetismo, fuerzas atractivas y repulsivas. Es decir, estas últimas cualidades no las señalaban los escolásticos porque no las conocían; pero las otras, sí. En la materia se nota una tendencia marcada a poseer sus propiedades, aunque deje unas para adquirir otras. De manera que si se afirma que se conserva la materia, que nada se pierde de ella, mejor podría decirse que cambia, que varía, aunque *al fin* no se pierda nada. En el fondo de todos esos cambios radicales queda lo que llamaban los escolásticos la *materia prima*, que constituiría la realidad invariable del Universo.

Ahora bien: ¿qué se entiende por energía? Todos los físicos convienen en decir que *energía* es sinónimo de *potencia motriz*, y, por lo tanto, tiene bastante elasticidad para abrazar elementos muy diversos: unos dotados de actividad, como el calor, la gravedad, la electricidad; y otros desprovistos de ella. Pero ni este concepto de energía, ni los argumentos de Ostwald son suficientes para negar la materia; aun los factores, que según este físico integran toda especie de energía, a saber, factor de cantidad y factor de intensidad, no son más que aspectos diversos de la materia, y nos ponen de manifiesto sus dos elementos constitutivos. En suma, concluye Nys: bajo el moderno concepto de energía, nos encontramos con nuestro antiguo concepto de materia.

Resta considerar si de la concepción energética se puede inferir el monismo del Universo, que Ostwald, el paladín de la teoría, resume en estas palabras: «La substancia, lo que existe, es la energía; el accidente, o sea lo que se diferencia, es también la energía... La energía comprende todo lo real» (1). Pero esa transformación de las diversas formas de energía sólo es para los sabios un sueño y una ilusión. Aunque se dice, insinúa Hirn con su acostumbrado buen sentido, que estas formas de energía se transforman unas en otras, sería más correcto afirmar que cuando una se manifiesta, disminuye proporcionalmente la intensidad de la otra... No hay un hecho que nos obligue a afirmar que la luz, la electricidad, el calor, deben ser referidas a un solo principio (2).

Si examináramos más detenidamente esta hipótesis de las transformaciones mutuas, veríamos que es ininteligible. La célebre experiencia de Joule nos lo demostraría. No es la gravedad, ni el peso, ni el espacio, ni el movimiento, ni la velocidad el agente que por ciertas metamorfosis produce la energía calorífica. Lo que pasa es que «se mide por una parte la intensidad de la gravedad por medio de factores que son distintos de ella, o que tal vez la condicionan, como son el espacio, la velocidad, el tiempo, etc.; y por otra parte la gravedad provoca por su acción un despertar de otra fuerza equivalente, por ejemplo, el calor, cuya intensidad y cantidad se miden por escalas extrañas a esa fuerza, a saber: por un peso de agua y una altura termométrica.

Y aunque fuera verdad esta hipótesis de las transformaciones energéticas, no se demostraría por eso el monismo. Ejemplos nos ofrece la Química de cuerpos simples que forman compuestos y vuelven a formar los simples; transformaciones que no suponen unidad de materia en el sentido monista de esta voz.

El dinamismo que implica la energética se diferencia radicalmente del dinamismo conocido en la Filosofía, con el cual sólo tiene de común el considerar a todas las realidades cósmicas como esencialmente destinadas a la acción: fuerzas. Pero ni admite la inextensión de estas fuerzas ni la acción a distancia.

Desde el punto de vista cosmológico, debe mucho la Escolástica a la Energética, ya restaurando el concepto de cualidad, ya restringiendo el dominio de la Física, haciéndola menos presuntuosa, dejando a otras disciplinas el estudio de la substancia. Tiene defectos, ofrece inconvenientes, como todas las teorías nuevas en el período de su ensayo; en cuanto se vayan quitando con la serena cooperación de todos, las ventajas serán más notables, y la Energética, en vez de inclinarse al fenomenismo o al monismo, se vigorizará con la savia de la ciencia antigua, cuyas raíces oradaron las faldas del Olimpo.

— El segundo trabajo a que me refería es un artículo de Cossard (3), enca-

(1) Ostwald, *Vorlesungen über Naturphilosopie*, pág. 146.

(2) Hirn, *Analyse élém. de l'Univers*, pág. 326.

(3) M. Cossard, *La notion péripatéticienne du mouvement et la Science de l'Energi* (Art. de la *Revue de Philosophie*, Agosto de 1914, pag. 153 y siguientes.)

minado a probar que existe armonía entre la noción peripatética del movimiento y la admitida por la Energética. Mirad cómo razona:

«Hay una idea del movimiento adquirida por experiencia vulgar, así externa como interna. En esta idea sobresale la unidad en medio de la multiplicidad. En la definición aristotélica se empieza por suponer que el movimiento es un accidente de un sér que está convirtiendo en acto una potencia *(actus entis)*. Los estados sucesivos por donde pasa el móvil son realmente distintos unos de otros, como el acto se distingue de la potencia; por eso el movimiento es divisible, tiene fases, es un *fieri*. Estas etapas no las recorre de un golpe el móvil, sino gradualmente en un proceso único. El movimiento tiene principio y fin, término *a quo* y término *ad quem*, que no son divisibles, puesto que están fuera del movimiento, paréntesis de movilidad dentro de dos inmovilidades. El término *ad quem* es el que especifica el movimiento, que ante todo es *cualitativo*, tránsito de una cosa que se va perdiendo a otra que se adquiere *(corruptio... generatio)*.»

Confrontando estas ideas con las nociones de la ciencia moderna, se advierte desde el primer momento un parecido notable. La *energía física* es semejante al *acto*: un cuerpo no tenía energía, estaba *en potencia;* la recibe, está *en acto*. La Energética *mide* esta energía, porque realmente nada tiene medida si no es acto. Toda energía es un acto en el sentido peripatético de la palabra; pero no todo acto es una energía en el sentido energético; ejemplo: los actos de las substancias espirituales. «La energía física es un acto del orden de accidentes en el mundo de los cuerpos.» Esta energía es, además, en el lenguaje peripatético, una *forma*, actualidad de una potencia pasiva *(actualitas virtutis)*. Esta potencia pasiva se compara muy bien con la *fuerza* de los físicos.

No solamente existen movimientos locales, sino también cualitativos, intensivos; y así se generaliza el concepto que las Ciencias formaban del movimiento, limitándose a un caso particular: viene a ser un crecimiento de energías o una transformación de ellas.

Pudiera ofrecerse alguna dificultad en aquel concepto escolástico de cambio de cualidad a cualidad, por ejemplo, de caliente a frío; ya que para los científicos modernos no hay diferencia más que de grado entre el frío y el calor. Está bien; pero son cambios cualitativos tan notables, que a veces llegan hasta influir en el estado de los cuerpos, y bien pueden señalarse como términos opuestos de un movimiento *cualitativo*, que tiene la imagen gráfica del movimiento local, *cuantitativo*, en el termómetro.

Por otra parte, no dice bien M. Gossard cuando afirma que los cuerpos fríos no irradian *frío;* pues sabido es que la irradiación es cualidad general de todo foco en función con el ambiente hasta lograr el equilibrio de temperaturas. Las dilataciones y contracciones son ejemplos vivos de lo bien que se aplican a las Ciencias los conceptos peripatéticos.

Si la Energética se acoge a esta tutela de la antigüedad sabia, ganará en prestigio, añadiendo a sus méritos de crítica e investigación los blasones seculares de la *filosofía perenne*. Esta idea de Gossard la hacemos completamente nuestra.

II.—Tratados de carácter general.

Del campo escolástico. — Entre esos tratados generales debemos señalar con sigular complacencia la obra escrita por el P. Hugon (1). Es una verdadera *filosofía natural*, donde se discuten todas las cuestiones referentes al mundo y a los cuerpos que lo integran. La única línea de separación es la vida.

Describe, en primer lugar, los caracteres del mundo, defendiendo su composición contra el monismo, su contingencia contra el evolucionismo rígido y contra el panteísmo. Hablando del origen del mundo prueba que su autor debe ser Dios, que lo sacó por creación de la nada, no por emanación. Esta idea de la creación es minuciosamente explicada. Analiza después la duración del mundo, si pudo ser *ab aeterno*, las hipótesis cosmogónicas, singularmente la de Laplace, y cómo debe terminar el mundo. En la parte consagrada a los principios constitutivos de los cuerpos, impugna el atomismo y el dinamismo, defendiendo el sistema hilemórfico, con una descripción detallada de la materia prima y de la forma substancial, así como del *compuesto natural*.

Vienen después las propiedades de los cuerpos, la cantidad, la continuidad, el lugar, el espacio, el tiempo, el vacío, las fuerzas físicas, la forma, la figura, el principio de individuación... En tratado y cuestión aparte estudia el movimiento, el arte y la violencia que pueden influir en él, las leyes que rigen en la naturaleza, el milagro, su posibilidad y cognoscibilidad. *Finalmente*, el *fin* de la naturaleza, que no es el señalado por el evolucionismo, sino por la Filosofía cristiana.

Tal es la síntesis *externa* de la obra cosmológica del P. Hugon. Veamos su espíritu *interior*, sus ventajas y sus defectos.

Desde luego se advierten una porción de cuestiones que tratan otros autores en la Metafísica general. Algunas veces aparecen como corifeos de doctrinas recientes varones... bastante ancianos: Flammarion y Renan, por ejemplo, podrán haber sido materialistas, pero creo que son demasiado pigmeos y ya demasiado viejos. Además, la erudición me parece *excesivamente francesa* y hasta en francés se reproducen los textos, yendo lo demás en latín. (No reñirán madre e hija, pero habría más uniformidad si estuviera todo en latín.)

La hipótesis de Laplace no debe ser *reprobada por los filósofos (Minime est philosophis improbanda)*, así dice el autor, pág. 80. La confirmación científica que de ella da es el experimento de Plateau; la Geogonía explica el origen o la formación de la tierra por enfriamientos sucesivos; después expone las edades geológicas. Aquí extraña no poco que se omitan las teorías cosmogónicas recientes y se callen los puntos flacos de la teoría de Laplace, *que no han de rechazar los filósofos*... Y ¿por qué? Porque se ve más clara la acción maravillosa de Dios en la tierra; y tal vez porque debe mostrarse o impugnarse con argumentos científicos. Nosotros hemos visto ya y seguiremos viendo en mil ocasiones, que se impugna mucho la teoría de Laplace y se sustituye por otras

(1) P. Hugon, *Philosophia Naturalis, prima pars.*—Cosmologia (Curs. Phil. Thom.) Parisiis, P. Lethielleux, en 4.°, 328 páginas.

que, si no la destruyen, la desportillan. Análogas reflexiones se podrían hacer respecto de las teorías atomistas y dinamistas y del *concordismo* entre los datos de la ciencia y la doctrina de la materia y forma, que resulta algo convencional y anticuado.

En cambio, en todo lo relativo a la doctrina puramente escolástica es un trabajo admirable el del P. Hugon, como de tan gran maestro. Su lenguaje es limpio, la argumentación briosa y concisa, la exposición sumamente clara y el orden de las ideas muy lógico. Dice lo que quiere, y se calla a tiempo.

No puede menos de alabarse sin reticencias el espíritu generoso, amplio, conciliador que domina en toda la obra, que es un ensayo de adaptación de lo nuevo a las doctrinas tradicionales, muy digno de loa.

Los reparos que se le pueden poner demuestran de hecho lo difícil que dijimos era escribir un libro de esta índole, aunque se tenga buena voluntad y copiosa lectura: dos condiciones necesarias, pero no suficientes para acertar del todo.

— Algo parecido y también algo distinto es [1] el *Curso de Filosofía Natural*, escrito por el jesuíta P. de la Vaissiére y publicado en dos tomos.

También aquí hay una mezcla, sin confusión, de lenguas, de francés y de latín. Abarca más de la Cosmología, como por el mismo enunciado de los tratados se puede comprender; son seis: 1.°, De los cuerpos inorgánicos; 2.°, De la vida vegetativa; 3.°, De la vida sensitiva; 4.°, De la vida intelectiva; 5.°, Del compuesto humano, y 6.°, Del mundo universo. Propiamente cosmológicos no son más que los libros 1.° y 6.°; algo, de refilón, puede tocar el 2.°

También resplandece la claridad en la exposición tanto de las doctrinas escolásticas como de las opiniones contrarias, la concisión en las pruebas y en la solución de los argumentos. En lo que se diferencia del P. Hugon es en la *poca solidez y amplitud* con que presenta las ideas de la Escuela, dando más importancia a las científicas... Es otro ensayo de adaptación merecedor de alabanzas sinceras.

— Tiene carácter semejante la *Cosmología* de Lemaire [2], en latín, libro de texto, escrito para uso de los Seminarios con el laudable propósito de que los estudiantes aprovechen las investigaciones de las ciencias naturales para comprender mejor los problemas filosóficos. Es un ensayo de concordismo leal entre la Escolástica y los progresos científicos. Quizá no falte quien diga que es a veces un concordismo prematuro y otras veces artificioso. Habrá también quien eche en falta una adaptación de las teorías novísimas sobre la constitución de la materia en su aspecto electro-magnético y radioactivo. Pero debe notarse que en estas obras elementales, de texto, lo que más vale, y, por lo tanto, más se debe apreciar, es la orientación que ellas tienen y la que imprimen a los alumnos; en este punto M. Lemaire merece todas nuestras simpatías y plácemes cordiales.

---

(1) J. DE LA VAISSIÉRE, S. J. *Philosophia Naturalis*, dos volúmenes en 8.°. XIX-344; XIX-399. Paris, G. Beauchesne.

(2) J. LEMAIRE, *Cosmologia sive Philosophia mineralium*. Mechliniæ, 1913. En 4.°, 128 páginas.

Las teorías que el autor recuerda las tiene ya revistas el lector en los *Boletines de Cosmología* que le hemos ofrecido en estos años; pues no hubo cosa notable que no hayamos mencionado.

Si ahora queremos tener una idea general de lo que es la obra, bastará recordar que, según reza el título, se limita a los minerales, pero espigando un poco en el campo metafísico (de la Metafísica General, se entiende) para dar un concepto razonado de la cantidad, extensión, lugar, espacio..., etc. También ocupa un lugar preeminente el estudio de las propiedades físicas, químicas y mecánicas de los cuerpos.

La crítica que hace de los sistemas principales, que quieren explicar de alguna manera lo que es el mundo y que se pueden reducir, como se sabe, a tres: el mecanicismo, el dinamismo y el atomismo dinámico, es, dentro de lo elemental, completa y clara. También está bien delineada la refutación del monismo, y no tanto el porqué de las distintas especies minerales.

Otra cuestión permanece también obscura, aunque no es de extrañar porque de por sí lo es. Me refiero a los compuestos químicos: ¿cómo quedan en ellos los cuerpos simples? M. Lemaire defiende que quedan siendo *simples*, como formando un agregado, pero con más íntima unión que si se tratara de una mezcla, de una manera especial... (¿En qué consistirá esta especialidad?) La exposición de la teoría hilemórfica es algo pobre y eso que constituye el problema capital de la Cosmología escolástica, el más intrincado y más difícil de resolver de modo que lo entienda el alma moderna.

— Mencionemos siquiera la *Cosmología* del P. Donat, S. J. (1), libro también de texto como tantos otros que periódicamente publican los Padres de la Compañía. Es lógico, sencillo, conciso (a veces demasiado, y de ello se queja la claridad), metódico. No tan bellamente hecho como los dos libros anteriores, y más rico en erudición alemana que francesa... El autor no es francés. Saludemos todas estas obras con cariño, y que se publiquen en nuestra patria otras mejores.

El Hilozoismo.—Generalizar la idea de vida a todos los seres del Universo es el blanco del nuevo libro de E. González Blanco, que en estos días se ha publicado (1). Es de carácter general, y por eso lo incluyo en este Capítulo. Según el propio autor, ese sistema consiste en referir a un «origen psíquico el conjunto de las cosas y de los fenómenos naturales, haciendo converger nuestras mismas inferencias positivas al fondo de la realidad universal».

Es problema transcendental; de él pende la vida de la Metafísica. Sus consecuencias son desconocidas de los amigos de la Filosofía que hay en España, y también de los enemigos. El autor la toma de los metafísicos alemanes, e invita a otros filósofos españoles a que sigan buceando en esos mares de la Sabiduría. No es tan principiante el autor en este linaje de luchas como afirma,

(1) J. Donat, *Cosmologia* (t. IV de la *Summa philosophiæ christianæ*).—En 8.°, VIII-306 páginas. — Innsbruck, 1913.

(1) E. González Blanco, *El Hilozoismo como medio de concebir el mundo.*—En 8.°, 256 páginas. Barcelona, Henrich y C.ª, 1915.

pues suyos son los *Discursos sobre Filosofía de la Naturaleza* que en esta misma Revista largamente se criticaron. Confiesa que la exposición es «en conjunto algo desigual e imperfecta, pero está hecha con buena voluntad, pág. 10». Su plan es muy sencillo, y a la vista muy hermoso: la *primera parte* consagrada a las BASES DEL HILOZOISMO, que pueden ser históricas, criteriológicas, ontológicas, mecánicas, químicas, mineralógicas, biológicas, psicológicas; total, ocho capítulos. Vienen después las CONSECUENCIAS de la concepción hilozoística, de ellas fenomenológicas, coenológicas y religiosas. En la *tercera parte* se analizan las APLICACIONES de este sistema, a saber: estéticas, intelectuales, morales y jurídicas. Concluye la obra con un *Epílogo*, naturalmente.

Desde Thales, y más desde Heráclito, vive el Hilozoismo, entonces con alma de *fuego:* esas tendencias llegaron hasta la Edad Media, en que «contribuyó a asfixiar la tendencia hilozoística, el excesivo *formalismo* (o más bien *hylomorfismo)* metafísico, que, gracias a la perniciosa influencia de los Alberto Magno, de los Santo Tomás, de los Egidio Romano, dominó en la ciencia de aquella época con imperio casi despótico, pág. 14.» Al comenzar la Edad Moderna, la Escolástica «destrozada por sus mismas divisiones intestinas, pretende en vano atajar las corrientes de las ideas nuevas». Así habla, y todavía peor, el ecuánime, el imparcial, el sereno... Y todo, ¿por qué? No crean ustedes que se trata de asombrosos descubrimientos; el autor ve el hilozoismo en toda frase que habla de instinto universal, de cierto apetito escondido en las cosas, de finalidad, de energía... Sin duda no vió que la Escolástica pone como una de causas universales la final; que todas las cosas obran por un fin, el cual es para nosotros un camino para llegar a conocer su esencia, que en todas las cosas existe el *amor natural* (1). ¿Qué lenguaje más expresivo puede emplearse? Sólo que los escolásticos no se contentaban con esos efectos, buscaban su causa, la asignaban... y por eso eran unos bárbaros para estos novísimos luminares de la ciencia. Recuérdese también la crítica que hicimos de su obra *Discursos sobre la Naturaleza* (2) en la parte dedicada a la *concepción hiloística del mundo*.

Los reparos que allí le hicimos sobre su escasa preparación científica, los errores que acumula, las inexactitudes que dice sin el menor remordimiento, todo subsiste aquí. Estos años le aprovecharon poco. Además se mueve en un ambiente de obscuras contradicciones; véase, por ejemplo, los líos que se arma con la materia y la fuerza (páginas 46 y siguientes), con la vida superior y eminencial, orgánica y anorgánica, etc. Aunque habla de *bases*, no quiere eso decir que vaya describiendo los fundamentos ontológicos, mecánicos, etc., del sistema, no. Sostiene conversaciones, enjareta textos *alrededor* de esas ideas... y nada más. Por eso no puede darse resumen de sus doctrinas o demostraciones, ni se puede impugnar lo que no existe. Frases gordas, confusiones palpables, afirmar una cosa para negarla después y volver a afirmarla. Al tratar de las bases biológicas le vuelve a preocupar de nuevo Santo Tomás, y recuerda

---

(1) Sobre esta idea del fin en la Filosofía tomista, la gran importancia que tiene allí como causa en todas las ciencias humanas y aun en Teología, ha publicado STEINBÜCHEL su grande obra *Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquino*, Münster, Baeumker, 1912.

(2) Cf. LA CIENCIA TOMISTA, *Boletín de Cosmología*, t. IV, páginas 105 y siguientes.

doctrinas, frases más bien, aisladas, sin entenderlas ni explicarlas, por lo tanto, confundiendo el Ocasionalismo con la Providencia, etc., etc. Aunque prescinda de mencionar otras consecuencias, no quiero dejar las religiosas, que el autor describe siguiendo a Sabattier, Lamark, Guyau... Los teistas, dice, que han profesado este sistema conscientemente o se han preocupado poco del problema de la espiritualidad del mundo o han afirmado resueltamente esta espiritualidad. Los escolásticos (ya salen otra vez) ocupan una situación intermedia, «admitiendo a un tiempo la contingencia del mundo como substancia y la necesidad de sus leyes, y reduciendo de una manera vaga a la causalidad final o teleológica todos los hechos cósmicos que se oponían al dualismo de materia y forma, potencia y acto», pág. 192. Casi a continuación añade que la *forma* es una abstracción sólo útil para las deducciones ideales de las matemáticas y que el verdadero principio constitutivo del Universo, así en lo infinitamente grande como en lo infinitamente pequeño, es la *fuerza* o la suma de las energías cósmicas; que así lo enseña la gran construcción filosófica formada en los últimos tiempos sobre la base de los estudios físicos. En este mismo Boletín pueden ver nuestros lectores las últimas palpitaciones de la Ciencia natural, comprobando lo contrario de lo que afirma González Blanco en ese galimatías que acabo de copiar. Quiere poner en armonía la religión, como relación, con el panteísmo, como unidad, sin dejar de ser un teísta sincero. «Dios, a mi juicio, dice, es transcendente al Universo en cuanto a la elevación, pero no en cuanto a la latitud, para servirme una vez siquiera de esta palabra en abstracto. El monoteísmo riguroso ha confundido demasiado ambas ideas, olvidando los textos bíblicos: *Est Deus in nobis... Est Deus in rebus... In eo vivimus et movemur et sumus.*

Estas palabras, con las otras que referidas quedan, ofrecen una idea del modo de hablar y de razonar de este autor laberíntico, que si no dice nada nuevo no cesa de afirmar que lo dice. Entreteje las más opuestas ideas, los textos que riñen de verse juntos, de autores que fundaron y sostuvieron escuelas contrarias. Si alguna imagen se puede ofrecer para pintar la situación del que lee este libro, y todos los de González Blanco, es la del viajero a través de un bosque muy espeso, ceñido de zarzales que se enmarañan por los troncos de los árboles embarazando todos los senderos. Imposible, o penosísimo dar un paso. Los lectores que cojan este libro en sus manos, no lo terminarán. Lo dedica á la excelentísima señora marquesa de Argüelles, «alma entusiasta y generosa que ennoblece aun lo más feo». Más apropiado hubiera sido dedicarle un tomo de dulces canciones asturianas. Se han prodigado a este libro alabanzas y ditirambos en la Prensa, publicando el retrato del autor. Nosotros no podemos menos de escribir con franqueza lo que nos parece sentir con verdad.

El problema del Universo. Para cerrar este capítulo haré algunas indicaciones sobre la obra reciente de Tunzelmann, traducida al italiano por di Sambuy (1).

---

(1) G. W. Tunzelmann, *La Teoria elettrica e il problema dell'Universo, considerato al punto di vista fisica.* — Prima versione di E. di Sambuy. — Torino, 1914. En 4.°, XXXI-388 páginas.

Por medio de los métodos más sencillos, prescindiendo de requisitos matemáticos, quiere el autor dar una idea exacta de las teorías eléctricas aplicadas a la explicación del Universo. Los raciocinios matemáticos en el fondo, aparecen expuestos en lenguaje corriente para que todos los comprendan. Analiza las condiciones psicológicas en que se realizan todos nuestros conocimientos, á saber: el espacio y el tiempo; dando de ellos una interpretación geométrica. Las investigaciones físicas acerca del Universo, que llevan a considerarle como un sistema molecular conservativo, conducen también lógicamente a señalar como implícita la dirección continua de un poder intelectual. Antes se creía que esta cuestión excedía los medios de investigación matemática; pero es una conclusión que naturalmente se deduce. Otra de las cuestiones dignas también de estudio es la referente a la materia relacionada con la vida; singularmente en el problema de la libertad y el determinismo.

Dejamos la parte científica, donde campea una claridad notable. Y la dejamos, porque las ideas allí expuestas sobre la constitución de la materia, fenómenos eléctricos fundamentales, radioactividad, disposición de los electrones en el átomo, influencias recíprocas entre la materia y el éter; sobre todos estos asuntos hemos hablado ya mencionando los libros originales en que se apoya Tunzelmann. Lo más característico, lo que imprime a esta obra carácter general para interpretar el Universo como un todo complejo, pero *uno*, es la doctrina contenida en el capítulo XVII (1), como derivación y complemento de las teorías anteriores. Tunzellmann tiende al *panteísmo*, haciendo aparecer y obrar a Dios bajo la forma de *energía*.

Hubo varios esquemas científicos representativos del Universo. En el *mecánico*, debido a Galileo, Huyghens y Newton, se veía a la Inteligencia divina lejana, como consecuencia del movimiento. Razón tuvo Newton de hablar de Dios...; pero en el *escolio* de sus célebres *Principios*.

El segundo esquema es el molecular. La acción de las energías íntima y universal se ve sometida a una *tendencia* fija, marcada, indeclinable: a la *entropía*, a la degradación, que va siempre en aumento. Esa tendencia supone una inteligencia directriz que sepa adónde van las cosas y hacia allí las encamine. Ni vale decir que esas degradaciones son rellenas por compensaciones que en la parte del Universo, inaccesible, incognoscible para nosotros, se realizan sin cesar. Esto gratuítamente se afirma contra el sentir de las Matemáticas, y gratuítamente se puede y se debe negar.

Hay muchos que, sin negar la existencia de esa energía intelectual, superior, afirman que su esencia, su condición, sus atributos traspasan nuestros conocimientos y nada podemos saber de ellos. No es cierto; la podemos conocer, la podemos ver.

Hay una *mente universal*, latente, inmensa, que obra e influye en todo, que todo lo *llena* más que el éter, pues llena al mismo éter... Expresión de esta idea es el esquema electro magnético que nos ofrece la Ciencia y su hermoso complemento el esquema mental. Hay en cada sér una manifestación de esa Inteligencia; y no basta con esa forma individual que se afirma en cada uno,

---

(1) Aunque me refiero *principalmente* a este largo capítulo (268-344), resumo ideas de los demás y de los apéndices.

ha de ser una derivación física, un fragmento del gran todo que en todo late, vive, piensa y siente. Es el Universo un organismo con alma central, cuyas energías se desparraman por todos los seres, y en todos se quiebran y recogen: Universo análoga al de Hegel, y mejor al teosófico de las Vedas, cuyo esquema completo tiene estas cuatro partes: materia, éter, energía, mente. En ninguna teoría mejor que en esta se puede aplicar lo del poeta: *Mens agitat molem*... Este *panvitalismo* de Tunzellmann, que es un *panteísmo* teosófico, no puede llenar las aspiraciones de la razón. Mientras Tunzellmann navega, bordeando la costa, a vista de tierra, con los datos de la Ciencia, a la luz de los laboratorios, va bien. Cuando se quiere lanzar en el piélago de la Filosofía y se aleja de la lengua del agua... se mete en un mar de confusiones, donde la razón naufraga.

III. — Constitución íntima de los cuerpos.

Constitución de la materia. — Todas las ideas modernas acerca de esta constitución de los cuerpos, más misteriosa que todas las constituciones políticas de los pueblos, fueron expuestas magistralmente por sabios esclarecidos y especialistas en una serie de conferencias organizadas por la *Sociedad Francesa de Física*. Es un pensamiento que debía ser imitado; en lugar de encargarse una persona de varios temas, a veces inconexos, que varias personas expongan las conclusiones de sus estudios especiales sobre un tema. Es iluminar una misma área con varios reflectores. Los nombres sólo de esos conferenciantes son garantía de la importancia de sus conclusiones. Bauer, Blanc (A.), Bloch, Mad. Curie, Debierne, Dunoyer, Langevin, J. Perrin, H. Poincaré, P. Weis son los eslabones de esa cadena de oro (1).

La primera conferencia, de Perrin, sobre «Las pruebas de la realidad molecular», es un verdadero tratado sobre la manera de determinar el número *N*, o sea la constante de Avogadro. Para ello expone la teoría cinética de los gases, el movimiento browniano, hermosamente por cierto, con su aplicación a las emulsiones, que hacen visibles las teorías; las leyes de este movimiento interesantísimo, sus diferentes clases y fenómenos. Es muy notable también la manera de deducir esta constante de la carga eléctrica indivisible, o *átomo de electricidad*, de Helmoltz. Dignas de atención, aunque ligeras, son las reflexiones sobre la génesis y destrucción de los átomos.

La segunda conferencia versa sobre «Los granos de electricidad y la Dinámica electromagnética». Está escrita por Langevin. Suponiendo que las cargas eléctricas tienen una estructura granular y aplicándoles las leyes ordinarias de la Mecánica, se explican todos los fenómenos magnéticos y ópticos. Para ampliar y universalizar la teoría se precisa una Mecánica nueva, que rige los movimientos del electrón, cuando se mueve en el seno de los átomos. No conocemos bien la estructura de las leyes del edificio atómico; pero sabemos que allí está el electrón, y eso nos basta.

La teoría de los *cuantos* (de los *quanta*, dijo Planck), la expone al detalle, aun

(1) Soc. Franc. de Phys, *Les idées modernes sur la Constitution de la Matière;* París, Gautier-Villars, 1913. En 4.°, 374 páginas, con 52 figuras.

históricamente, Bauer en «Las cantidades elementales de energía y de acción»; Bloch estudia «La teoría electrónica de los metales», y Blanc «La ionización por el choque y la chispa eléctrica»; Dunoyer, «Los gases en el estado de ultrararefacción *(Les gaz ultra-raréfiés)*; Mad. P. Curie «Las radiaciones de los cuerpos radio-activos».

El asunto interesantísimo de las transformaciones atómicas lo estudia Debierne *(Sur les transformations radio-actives)*, llegando a estas notables conclusiones, que los átomos se componen de dos partes: una, la región exterior, que se nos revela por irradiaciones electro-magnéticas, donde se producen los movimientos regulares de las cargas eléctricas: la segunda región es inaccesible, se puede creer que allí tiene su asiento la gravitación. El volumen ocupado por este núcleo interno es pequeñísimo con respecto al total del átomo (que es infinitesimal); es un planeta envuelto en una atmósfera de gran espesor. «Los momentos magnéticos de los átomos y el magnetón», es el asunto difícil desarrollado por P. Weiss, y «Las relaciones entre la materia y el éter» las estudia H. Poincaré. Recogeremos alguna idea de este último trabajo. El átomo químico es una realidad, pero cada descubrimiento científico ofrece una complicación más para conocer la estructura del átomo. La radio-actividad es una continua disgregación del átomo; prueba de que los hay más grandes y más pequeños. Hay átomos de electricidad y átomos de magnetismo (el *magnetón)*, el espectro nos está ofreciendo continuamente sorpresas, que obligan a modificar los estudios y las conclusiones. No sabemos si el magneton es simple, o si admitirá subdivisiones; quizá no sea más que un torbellino de electricidad. El átomo es un mundo muy complejo, pero muy cerrado; las cosas exteriores no influyen sobre él. Hay ocasiones en que la puerta del átomo, tan cerrada a todas las llamadas, se abren: es cuando se acerca una partícula de helium; entonces el átomo se rompe, se degrada, se descompone. Debe estudiarse la acción de la luz sobre las moléculas, y la de las moléculas sobre la luz: porque de esta acción podrán deducirse leyes aproximadas como la de Einstein y Rayleigh (1).

Estas son las conferencias sobre la constitución de la materia, que si no ofrecen ciertamente teorías eficaces y absolutamente demostradas para que de ellas se fíe y se apoye en ellas la Cosmología, sin embargo, nos presentan las opiniones más recientes de los sabios, y quitan prejuicios que podían ser perjudiciales. Antes de sentar una proposición filosófica, que tenga raíces en el campo de la ciencia, es muy conveniente, necesario, consultar y ponderar las últimas tesis científicas.

Vida y transformaciones de la materia.— Entre las varias obras que han aparecido con temas semejantes a este cuyo análisis corresponde a la sección de Biología, quiero incluir aquí la escrita discretamente por Houllevigue (2).

---

(1) De carácter elemental y escrito con el estilo pintoresco propio de un orador es el discurso *Algunas consideraciones sobre la materia elemental*, pronunciado en la inauguración del curso 1913-14 en la Universidad de Valencia, por el Dr. Bermejo Vida. (En folio, 122 páginas.)

(2) L. Houllevigue, *La Matière, sa vie et ses transformations*, con prólogo de Bouty, París, A. Colin, 1913.

Abrámosla. Es tan grande, afirma, la certeza conque se conocen muchos fenómenos físicos, singularmente los relativos a la teoría cinética de los gases, que mejor que teoría debería llamarse *verdad* cinética. Los descubrimientos del ultramicroscopio han venido a robustecerla más. Los movimientos brownianos, esa agitación temblona que se observa en las partículas diminutas suspendidas en el seno de un líquido, nos indica que algo interior les pasa, que se trasfunde espontáneamente al exterior. Esas gotas van por los líquidos como los insectos por los aires. Es la prueba más clara de la teoría cinética, que tantos entusiasmos produce aunque se funda en una porción de hipótesis que no están demostradas, ni mucho menos. Ya dijimos en otra ocasión que esta teoría se extendía también á los sólidos (La Ciencia Tomista, Marzo de 1913, pág. 114 y siguientes), con tanta obscuridad, a pesar de cuanto se diga, de como se aplica a líquidos y gases.

Respecto del estado coloidal, es infantil afirmar que ahí está el secreto de la vida. Concedamos que todos los seres vivos están compuestos de coloides líquidos o coagulados; también es cierto que hay coloides minerales y que se tiene esperanza de conseguirlos de todos los cuerpos. Lo más que puede admitirse es que el estado coloidal tiene una adaptación particular para todas las múltiples funciones de la vida.

Envueltos en misterios se presentan los cristales líquidos, que parecen tener algo de vivientes, por lo menos la facultad de deformarse y reconstituirse. Dicen que todo se aclara con la presencia de un *par* de fuerzas, aunque nadie se explica esta presencia. En eso no consiste la vida.

Todo son transformaciones de la materia, pero no transformaciones vitales.

El átomo. — Todas los propiedades físicas de los cuerpos dependen de su constitución química. El peso específico, la estructura de los cristales, el punto de fusión y el de ebullición, el calor específico, la capilaridad, el color y el poder de coloración, la actividad óptica, el poder de refracción, luminosa y eléctrica, la rotación magnética, la conductibilidad eléctrica, aun en estado de disolución, todas estas propiedades dependen de la constitución química de los cuerpos.

Lo que no se sabe es el por qué, ni la relación cualitativa que enlaza las series de ambos fenómenos; se desconocen, por tanto, las leyes que gradúan la intervención de los coeficientes indicados en la Química, en los fenómenos estudiados por la Física (1).

De aquí el interés que sigue despertando cuanto se relaciona con la constitución atómica de los cuerpos, con la solución más acertada del eterno problema del átomo. Todas las investigaciones sobre su constitución y estructura las ha resumido bien Rutherford (2).

Hace notar la importancia que en las investigaciones recientes ha tenido el electrón, que puede ser desprendido de la materia por una serie de agentes,

---

(1) Cf. G. Bugge, *Physikalische Eigenschaften und chemische Konstitution.* (En vol. XVI, núm. XXXVIII, pág. 352 y siguientes.)

(2) Rutherford, *The Structure of the Atom.* (Art. en *Scientia,* vol. XVI, número XXXVIII, pág. 337 y siguientes.)

y debe ser considerado como uno de los componentes indispensables de todos los átomos materiales. Lo que no se ve claro, a pesar de las tenaces elucubraciones de los sabios, singularmente de sir J. J. Thomson, es el papel que desempeña la electricidad positiva, que siempre está asociada al átomo de materia; no se ha podido aislar un electrón positivo, cuya masa sea menor que el átomo de hidrógeno. Se infiere de ahí que la diferencia entre electricidad positiva y negativa parece fundamental; y que uno de los hechos científicos incontrovertibles es la naturaleza atómica de la electricidad (1).

El estudio de las radiaciones nos lleva a otra consecuencia muy notable, a la transformación de la materia; una misma substancia aparece con propiedades completamente distintas en las fases de la emisión. Como ejemplo, se puede presentar el mismo *radium*. A la desintegración espontánea de los elementos, acompaña una emisión enorme de energía; y como no influyen en ello los agentes físicos y químicos, se sigue, que cada átomo contiene una reserva grande de energía. Digno es también de notarse que existen más de treinta tipos de materia, cuyos átomos gozan de una vida limitada, relativamente de pocos años; es un concepto nuevo que antes no se hubiera creído.

El tipo que Thomson señaló para el átomo es el más sencillo: La electricidad positiva está uniformemente distribuída en una esfera cuyas dimensiones son las que generalmente se asignan al átomo; los electrones negativos se agrupan en torno de esta esfera, bien formando en un plano anillos concéntricos, o a manera de capas, como las cubiertas de las cebollas *(in one plane in concentring rings or in concentric spherical shells like the coats of an onion)*. Este átomo «Thomson» que ha prestado muchos servicios a la investigación científica por su sencillez y visualidad, ha tenido que ser posteriormente modificado para explicar con él nuevos hechos experimentales.

Lo que siempre aparece claro es que todo átomo tiene por núcleo una carga eléctrica positiva, de dimensiones pequeñísimas, aun con relación a la distribución electrónica que le rodea.

Si se admite una cosa que teóricamente no se puede probar, pero que se armoniza bien con los hechos de experiencia, a saber: que el núcleo de hidrógeno, de unidad de carga, sea el electrón positivo, se podrá inferir que los electrones positivos y negativos son las unidades fundamentales de que se componen todos los elementos.

Como la carga positiva del núcleo es casi igual, según las experiencias a $\frac{1}{2}Ae$, siendo A el peso atómico en términos de hidrógeno y e la unidad de carga, se sigue que el número de electrones exteriores de un átomo está numéricamente representado por la mitad de su peso atómico; deducción que también se confirma por otros procedimientos científicos.

---

(1) Goodspeed defiende, por el contrario, que en el estado actual de la ciencia solamente hay que admitir una entidad eléctrica, la que antes llamaban *negativa;* la materia no es más que un conjunto de estas partecitas, de electrones. Antes se siguieron otras dos opiniones, la de las tres *entidades*, materia, electricidad positiva, ídem negativa; después vino la de Flanklin, materia en estado neutro y electricidad positiva, dos *entidades*. Ahora se simplifica el problema, reduciéndole a un sólo punto. W. Goodspeed, *Matiére et électricité*. (Art. de la *Revue Scientifique*, 11 de Julio de 1914.)

Van den Broek supone que la carga eléctrica nucleolar es igual al número atómico del elemento; esta suposición, que se armoniza bien con los hechos experimentales más recientes, nos daría una visión muy clara de la escala de los seres según el grado de sus cargas eléctricas, del cual dependerían las propiedas físicas y químicas de los cuerpos.

Un nuevo procedimiento de investigación, que ha venido a confirmar las apreciaciones anteriores, es el análisis del espectro de los rayos X a través de los cristales, que producen maravillosas interferencias. Mediante este mismo procedimiento ha llegado Moseley a demostrar que hay en el átomo una cantidad más regular y más constante que su peso atómico; esa cantidad es la carga de su núcleo. Las *isotropias* se explicarían porque hay cuerpos, al parecer distintos en sus propiedades físico-químicas, que, sin embargo, tienen el mismo núcleo eléctrico. La cuestión abstracta se ha concretado en el plomo, cuyo peso atómico es tan diferente, según se trate del plomo ordinario o del obtenido de manantiales radio-activos.

El problema más difícil que hoy se plantea consiste en averiguar la distribución de los electrones exteriores en derredor del núcleo, que hacen al átomo eléctricamente neutro. Los ensayos de Bohr, introduciendo la hipótesis de los *quanta* de Planck, que otra vez dimos a conocer, no forman todavía una realidad, como no sea la realidad de una esperanza...

Más allá del átomo. — Parece que no se puede ir más allá; pues se va, una vez admitida la concepción del átomo como «sistema planetario» de electrones, robustecida por la teoría de la desintegración molecular de Rutherford y Soddy. El Dr. Cox, estudiando lo que sucede más allá del átomo [1], encarece la virtualidad de esta teoría, que nos explica misterios de la radio-actividad, admitiendo esos átomos que de allí se desprenden, con reservas enormes de energía. Hoy se puede decir que la molécula no es una abstracción sino una realidad objetiva; y el número de esas moléculas que existen en un centímetro cúbico de gas, a la presión normal (la constante de Avogadro) se demuestra por diversos conductos que es 2,5 por 10 elevado a 19. Esas moléculas no las ven nuestros ojos, las ve nuestra razón. Las leyes químicas son respecto de los sistemas atómicos lo que las leyes astronómicas respecto de los planetarios. Y así se advierte una mayor uniformidad entre los mundos telescópicos y los ultramicroscópicos. El libro del Dr. Cox, sin ofrecer novedades, puede servir de orientación para esta clase de estudios interesantísimos.

IV. — Las cuestiones del espacio.

Tanto se estudia que nos vemos precisados a dedicarles un capítulo para no involucrarlas con otras cuestiones especiales de que hablaremos á continuación.

El espacio absoluto. — Todos los fenómenos de la Naturaleza se reducen

---

(1) J. Cox, *Beyond the atom.* (En 8.°, 151 páginas, con planchas. Bibliot. de Univ. de Cambridge, Londres.)

a movimientos; y tratándose de la naturaleza visible, a movimientos locales. Por lo tanto, la ciencia más universal y necesaria debe ser la Mecánica. Ahora bien: el movimiento se estudia bajo la imagen geométrica, de la cual no se puede prescindir desde el punto en que las trayectorias son *líneas*, o pueden imaginarse como líneas refiriendo todas las fuerzas al centro de gravedad, y tomando por trayectoria del cuerpo la de sólo este punto. Síguese de ahí que son precisos unos ejes de coordenadas, sean del sistema que sean, para referir a ellos las características del movimiento, y deducirlas analíticamente. Estos ejes tienen un centro, un punto que es el origen de coordinadas. Si este centro estuviera fijo, el movimiento sería *absoluto;* siendo móvil, el movimiento de los cuerpos que se refiera a él será *relativo*.

¿Hay en el Universo algún punto de referencia absolutamente inmóvil? ¿Qué nos dice la Astronomía? Muchos sistemas se han aducido y muchas críticas se han hecho de las nociones fundamentales de las Ciencias, precisamente por creerlas arbitrariamente deducidas. La escapatoria de Mach, refiriendo el anunciado de los teoremas del movimiento a las estrellas fijas, por ser *fijas*, no es razonable porque están fijas..., y *sin embargo, se mueven*. Lo saben hasta los niños.

Estas ideas las expone con admirable claridad Müller en su grande obra sobre el Espacio Absoluto (1). En ella quiere armonizar los absolutistas con los relativistas, admitiendo como solución intermedia, transitoria diríamos, la de Lange con su *sistema de inercia* o espacio absoluto, como él lo llama. Quizá no haga falta que yo lo mencione; porque mis lectores no tendrán de ello necesidad.

Müller es kantiano, pero no se contenta con decir que el espacio es una forma *à priori* de la sensibilidad, una intuición... ¿Es objetiva esta intuición? Nosotros podemos concebir el espacio sin los cuerpos, pero no los cuerpos fuera del espacio, que es activo, cuya existencia se conoce, como se conoce la del aire. La ciencia tiende a confundirlo con el éter, pero solamente se parece a él en lo difuso de su actividad.

Tiene, pues, algo de real y algo de ideal, aunque lo ideal es lo más y lo mejor de esa síntesis, ya que, según el autor, «el espacio se deduce completamente de las leyes del pensamiento, aunque esto no indica, como se ha supuesto, que sea un producto *intelectual* de la razón, porque las leyes de nuestro pensamiento pueden *exigir* el espacio sin producirlo por eso.»

Espacio y tiempo relativos. — Como el tiempo en mecánica, e igual pudiera decirse del espacio, son funciones del movimiento, tendrán, como éste, carácter relativo. Para un habitante de la Tierra y para otro de Saturno, si lo hubiese, no servirían los mismos relojes, como variaría la visión de las formas geométricas, trayectorias, distancias, etc.

Entre los trabajos que estudian este aspecto de la cuestión quiero mencionar nada más que dos, el de Djuvara y el de Lechalas (2), que ofrecen racioci-

(1) A. Müller, *Das Problem des absoluten Raumes und seine Beziehung zum allgemeinen Raumproblem (Die Wissenschaft)*. — Un vol. de X-156 páginas. — Braunschweig-Friedr.

(2) M. Djuvara, *La théorie électromagnetique*. (Art. en la *Revue de Mét. et de Mor.*

nios pintorescos sobre lo que nos cuentan los rayos de luz, cosas muy relativas y convencionales. Tiene esto un fondo de verdad, pero se debe advertir que todas las ciencias son humanas, que todos nuestros raciocinios los hacemos *more humano*, que no hablamos de mundos posibles, sino de mundos reales, que una cosa es la ciencia que obra condicionada por la materia y otra la filosofía que abstrae de ella. Las proposiciones filosóficas relativas al espacio y el tiempo lo mismo son verdaderas aquí que en Saturno o en Marte; sólo habría que modificar detalles nacidos de la intuición sensible...

No es que se admita el *sentido* del espacio, con lo cual no se resolvería la cuestión, sino que se la obscurecería con otro misterio. Los sentidos intervienen, pero no son fruto de los sentidos ni el tiempo ni el espacio.

El tiempo, dice Poincaré (1), parece una cuarta dimensión del espacio Para que matemáticamente sea justa la apreciación debe darse al tiempo expresión y valores imaginarios.

De donde se infiere que, según las nuevas ideas, el tiempo y el espacio no son cosas distintas completamente, sino dos partes de un mismo todo, dos variables de una misma ecuación, tan unidas que no se las puede separar. Eso que separa dos cuerpos que ocupan lugares distintos, lo que puede llenar los cuerpos, eso es el espacio; por él, atravesándolo a él, se verifica el movimiento durante un tiempo dado... De manera que se puede afirmar que el espacio y el tiempo son *dos entidades completamente distintas* (contra lo que dice Poincaré) que se las puede fácilmente separar, puesto que ya están separadas. Matemáticamente podrá deducirse una de otra por medio de ecuaciones; pero eso mismo demuestra que son cosas distintas, pues si una viene dada por la expresión general $e = F(x, y, z, t)$, la otra vendrá dada por una función distinta $t = P(x, y, z, e)$.

En resumen, hay cosas que pueden ser muy dependientes y ser muy distintas.

Otro estudio he de mencionar de espíritu diverso y sobre el mismo tema: *Naturaleza y conocimiento del espacio y del tiempo*, escrito por Walter (2).

La estructura de esta obra es muy sencilla, dos partes: en la primera se discute la realidad y la naturaleza del espacio y conocimiento que tenemos de él; se añade un apéndice fisio-psicológico sobre el asiento de las sensaciones tactiles; en la segunda parte, paralela a la primera, expone lá realidad y la naturaleza del tiempo y cómo lo conocemos. Esta distinción de cuestiones está bien hecha porque la realidad de los seres es una cosa y el conocimiento que tenemos de ellos es otra muy distinta, para los que no somos idealistas rabiosos. Se comprende que en este libro habrá de Cosmología y de Psicología. Hagamos un ligero resumen de su doctrina.

Enero de 1912, páginas 101 y siguientes.) — Lechalas, *Le nouveau temps*. (Art. en *L'Année Philosophique*, an. 23, páginas 19 y siguientes), 1913.

(1) H. Poincaré, *L'Espace et le Temps* en el libro *Derniers Pensées*, chap. II, páginas 34-54. Paris (Bib. de Phil. Stienf.), 1913.

(2) J. Estep Walter, *Nature and Cognition of Space and Time*, Johnston and Penney, West Newton, Pa. En 8.°, 186 páginas.

Según el común sentir, podríamos dar del espacio esta descripción: es un lugar real, hueco, iluminado o coloreado, continuo, de tres dimensiones, homogéneo, permanente..., una extensión muy vasta y muy desconocida. Los filósofos realistas concuerdan con esta definición, a no ser en lo de la luz y el color, que dicen ser una proyección del alma sobre el espacio. La gran mayoría de los filósofos de nuestros tiempos rechazan por igual las ideas del sentido común y las del realismo. Es un fenómeno, una apariencia. Pueden repetir lo de Kant, puesto que son kantianos: «El espacio no es otra cosa que la forma de los fenómenos del sentido exterior, esto es, la condición subjetiva de la sensibilidad» (1).

Los idealistas rechazan el espacio, como algo objetivo, por muchas razones; la principal de ellas porque el espacio no tiene poder para causar impresión en nuestra sensibilidad ni en nuestra razón; y lo que no puede producir conocimiento en nosotros, no existe. Pero, ¿es verdad que el espacio es absolutamente incognoscible? Así lo pensaba Spencer; es una conclusión agnóstica. Cabe responder que si es verdad que no podemos conocer ni conocemos, por lo tanto, *todo* el espacio, pero conocemos perfectamente *partes* del espacio, que son verdaderos espacios y nos dan idea del espacio *total* (We do not know the whole of space or space as a whole; but we certainly know portions of space, pág. 18). No conocemos la totalidad, luego no conocemos nada... Esa no es manera de argüir. Aunque nosotros ignoremos los límites *del espacio*, podemos apreciar y ver los de *tal espacio;* y apoyarnos aquí para deducir lo demás. Siempre obramos así.

El otro argumento de Spencer, repetido triunfalmente por los idealistas, por Bradley en especial, que es el contrinca de Walter, ese argumento basado en la divisibilidad *usque in infinitum* del espacio y que llegando a esas partes infinitesimales ya no hay espacio; luego es imposible que partes que no lo tienen lo den (if the parts are not spaces, that whole is not space, dice Bradley), este argumento no vale nada, es un sofisma: porque se trata de una divisibilidad en potencia, no en acto.

Otro argumento que se suele poner es decir que el espacio no tiene atributos, y, por tanto, no nos es posible asegurar su existencia ni se nos puede dar a conocer. Y esto no es exacto, porque hay atributos suyos que conocemos bien, por ejemplo, su permanencia, su extensión. La idea de extensión anda siempre acompañando la del espacio, sin duda porque nosotros conocemos el espacio, no por sus propias fuerzas resistentes, sino por la ausencia de cuerpos resistentes que previamente veíamos (We know space not by its own force or resistence, but by the absence of previously known resisting bodies, pág. 57.)

Dicen, finalmente, que admitir el espacio como una entidad real externa es admitir un dualismo en las existencias fundamentales — Dios y el espacio —: porque Dios no puede ser extenso sin dejar de ser uno; sin ser extenso no es el espacio. Luego o el espacio es cosa ideal o se admiten dos principios, cosa que rechaza la unidad. Pero no hace falta que estudiemos la relación de Dios con el espacio, queriendo conocer la del espacio con nuestro espíritu. Es un

---

(1) KANT, *Crítica de la Razón pura, Estética transcendental*, sec. II. núm. 50.

achaque del idealismo monista involucrar las cuestiones, haciéndolas desembocar en el misterio de Dios. El espacio está presente a Dios y de Él depende en cuanto al sér; esto no implica que Dios se confunda con el espacio, a la manera que el hombre está en el espacio y no se confunde con él.

Supuesto que el espacio existe como realidad exterior a nosotros, se debe estudiar como lo conocemos Esto es un asunto psicológico, lo mismo que el analizado en el capítulo que habla de la localización de las sensaciones tactiles.

La cuestión del tiempo es semejante a la del espacio, y ha tenido análogas soluciones: muchos le conceden realidad externa, otros fenoménica nada más. Veamos la descripción del tiempo:

Tiempo no es una realidad distinta e independiente, sino una propiedad o atributo de las realidades, tanto interiores como exteriores al espíritu. Es, simplemente, la permanencia, la duración, la continuación de las cosas. Es un atributo, no aparente sino real; no es un producto de nuestro espíritu, sino una propiedad. La duración es tiempo, pues no hay tiempo ni necesidad de tal, independientemente de la duración de las cosas (... duration is time; there is no time, and no need of time, independent of the duration of things, pág. 128.)

Consideremos las objeciones que se han puesto a la realidad extrínseca del tiempo, semejantes también a las que se pusieron a la realidad del espacio. Para conocer el tiempo habríamos de conocerlo todo; porque no podemos suponer nada antes ni después que él, que esté fuera de él; es decir, tenemos el infinito... El tiempo es, por tanto, una ficción, una cosa ilusoria. Debemos contestar, como antes, que conocemos cosas sometidas a tiempos concretos, limitados, y de aquí pasamos a la idea abstracta del tiempo. A la objeción de la divisibilidad del tiempo se responde como a su análoga del espacio. Hay otra objecion: el tiempo se compone de pasado, presente y futuro: lo pasado no existe ya, lo futuro no existe aún, y lo presente es un punto indivisible; luego el tiempo no puede existir realmente. A esto se contesta que el tiempo no es algo que existe independientemente, sino que es una propiedad de las cosas; en estas cosas hay pasado, hay presente y habrá futuro. Nosotros mismos en nuestro interior llevamos lo pasado en el archivo de la memoria, lo presente en lo real, y lo futuro en la esperanza. Algunos atribuyen el tiempo a Dios, diciendo que solamente en Él se cumple lo de *totum simul*. Eso es tener muy bajo concepto de Dios, o confundir el *tiempo* con la *eternidad*, que son cosas opuestas. Hay, finalmente, una teoría pragmatista, según la cual nosotros recibimos esta idea del tiempo, de nuestros mismos sentimientos, de nuestras ansias o relaciones sociales. Esta teoría es con vistas a lo futuro, pues trata de proveernos para lo porvenir, según las enseñanzas de lo pasado. Para la Cosmología, esta solución no tiene importancia; es cuestión de Ética.

Con esto queda hecho el resumen de las ideas que en este libro encontramos dignas de interés desde el punto de vista cosmológico. Más hay, porque es un libro sin desperdicio, escrito con claridad y buen criterio; pero no es posible detenernos más, y aun puede que nos hayamos detenido demasiado.

El espacio interestelar.—No se trata de estudiarlo desde el punto de vista matemático, o sea geométrico, sino físico: el caso es analizar la cuestión de si ese espacio está vacío o está lleno, y qué clase de materia lo llena.

Tres teorías se han presentado para explicar la cuestión, ya que resolverla es muy difícil, si no imposible. Afirmaban las tres que el éter lo *llenaba* todo, que por lo tanto no estaba *vacío*. Pero se diferencian hasta oponerse, al asignar las condiciones del éter. Unos dicen que éste es *incomprensible*, un medio muy rígido, extraordinariamente denso. Otros, por el contrario, afirman que está formado de partículas más diminutas que electrones. Otros, finalmente, cortan por lo sano, negando que el éter exista.

El vacío que *ocupa* los espacios interestelares, entendiendo también por estelares los interplanetarios, no será vacío absoluto, porque parece que repugna; pero sí tan tenue que nada hay en la naturaleza que vemos ni en los laboratorios en que trabajamos que nos lo haga conocer por semejanza (1).

Hay una cosa que nos puede dar *luz* en este asunto: la luz solar que se extiende por todos los espacios; luego los *llena*. Si la masa y la energía son en el fondo equivalentes, pues según Einstein un gramo de materia es igual a 9 por 10 elevado a 20 ergios, se sigue que los espacios están inundados de masa, que a cada momento, en todas direcciones, sin intermitencia ninguna, se ve expulsada del sol. Para darnos de esto alguna idea, limitémonos a lo que podemos experimentar aquí. La masa de energía que bajo forma de luz solar cae verticalmente en un centímetro cuadrado es de un millón $^3/_4$ de ergios. Esta energía se encuentra contenida en una columna de 300.000 km. de alta, distancia que la luz recorre en un segundo. Cada centímetro cúbico de esta columna contiene una energía equivalente como masa a la vigésima parte de un átomo de hidrógeno. De donde se sigue que la *masa de luz solar* en las cercanías de la órbita terrestre nos daría un equivalente de unos 40 átomos de hidrógeno por litro, cosa tan insignificante que bien se puede comparar a un *vacío*. Si la masa es tan pequeña, su velocidad es enorme, y por eso su energía, función de las dos, es capaz de calentar en un minuto a un centímetro cúbico de agua, dos grados centígrados y medio de temperatura.

¿Qué es lo que constituye esta luz? Según la teoría de los *cuantos* (o sea de cantidades pequeñas, infinitesimales), la luz es producida por aceleración de cargas eléctricas, que al moverse con movimiento uniforme engendran un campo magnético. Estas cargas eléctricas son ordinariamente electrones, emitidos de la fuente luminosa con cierta periodicidad o frecuencia, como tratándose de vibraciones. Cada vibración origina una lluvia de *cuantos*, y tienen así las partículas de energía volúmenes distintos. Estos *cuantos* son pequeñísimos: para el rojo, tres billonésimas de ergio, y seis para el violeta. Se necesita que entren en la retina y hieran precisamente el mismo elemento 30 de ellos para que haya visión. Con la luz solar entran en el ojo más de un billón por segundo.

En un centímetro cúbico de esta luz solar se puede calcular que hay 16 millones de *cuantos*. Pero aún hay más. Es muy probable que del sol brote continuamente una radiación corpuscular en todas direcciones (nosotros pode-

(1) E. E. Fournier d'Albe, *Interstellar space.* (Art. en *Scientia*, v. XIV, n. XXX.)

mos apreciar la que se recoge en la tierra). Esa radiación lleva una velocidad semejante a la de la luz, y puede observarse en las auroras boreales. Sin duda son rayos como los estudiados en la radio actividad, que se mueven juntamente con los *cuantos* de luz, ejerciendo presión por donde pasan, y sobre todo adonde llegan.

El autor presenta sus trabajos de una manera condicional. No tienen, desde luego, fuerza demostrativa; pero hemos de afirmar que dan nueva luz, nuevos caminos para resolver con vistas a la Naturaleza esa cuestión del *horror al vacío*, que tanto preocupa a los escolásticos, por las complicaciones que trae con el problema de lo *continuo*, y aun del movimiento y del espacio.

V. — **Otras cuestiones especiales.**

El azar. – Siguen planteando este problema los filósofos contemporáneos sin poderle dar solución cumplida. A los trabajos que en el Boletín anterior mencionaba, añado ahora el libro reciente de Borel, Director de la «Nueva Colección científica», que consagra a exponer la ciencia del azar, *la cual no pretende regir nuestros actos, sino facilitar la reflexión que precede a la acción de los seres racionales*. Cuando las Matemáticas hayan perfeccionado la teoría de probabilidades, será más fácil y más fecunda la aplicación de las leyes del azar a las ciencias sociológicas, biológicas, psicológicas, etc. Así dice esperanzado Borel, y no deja de tener gracia eso de las *leyes del azar*. Después explicaremos el sentido.

Pues, efectivamente, empieza estudiando las leyes del azar (1). Las leyes naturales existen. «La necesidad *humana* de estas leyes es el punto de partida de toda especulación científica; es un principio evidente, y si yo lo recuerdo aquí, es porque el asunto del libro, el azar, se opone precisamente a la noción de ley, pág. 6.» La característica de estos hechos que suceden por casualidad, o que obedecen al azar, como se dice, es depender de una serie de causas tan complejas que nos es imposible conocerlas y estudiarlas todas. El azar obedece a leyes... *leyes de estadística*, de mayor o menor *probabilidad*, que se define como se sabe por la relación (o cociente) entre el número de casos *favorables* y el número *total* de casos. Por aquí se ve que no son propiamente *leyes*.

Y lo primero que se presenta son los juegos de suerte, desde el sencillo de echar una moneda a cara o cruz, hasta las loterías más complicadas. El asunto es averiguar cuántas probabilidades hay de ganar o de perder. Hay probabilidades discontinuas y probabilidades continuas; son éstas las que se refieren a casos en número finito, y aquéllas cuando se trata de infinitos casos. Entre éstos se cuentan los juegos de azar, los dados, las cartas... Para dar un ejemplo de cómo se pueden formular leyes, y del carácter que entrañan, recordaré una de las más sencillas. Supongamos que se trata de un acontecimiento, que deseamos sea favorable, y es uno de tantos casos posibles. ¿Qué probabilidad tendremos de que ese acontecimiento suceda? Llamemos N al número total de casos posibles, suponiéndolos igualmente probables; designemos por n el

(1) E. Borel, *Le Hasard*. — En 8.°, IV-312 páginas. — París, F. Alcan, 1914.

número de casos favorables, y por p la probabilidad. Tendremos, por definición:

$$p = \frac{n}{N}$$

De esta expresión se infiere ya que el número que expresa la probabilidad es un número inferior a la unidad. Cuando todos los casos son favorables, entonces $n = N$, y por tanto, $p = 1$. La probabilidad se ha convertido en *certeza*.

Si a las probabilidades favorables se les quiere unir las probabilidades contrarias, tendremos, designándolas por q, que

$$q = \frac{N - n}{N}$$

supuesto que ahora el número de casos favorables es el total menos los probables en el otro sentido, o sea $N - n$. De ahí se infiere que

$$p + q = 1$$

la suma de probabilidades de un suceso y del suceso contrario es igual a la unidad.

Por este estilo podríamos deducir leyes semejantes, todas del mismo carácter, que si en el orden de la *probabilidad* dicen alguna cosa, en el de la *casualidad* no dicen nada. Forzoso es confesarlo.

Tampoco explica los misterios del azar la *esperanza matemática*, expresión algo inexacta que indica el valor de un número, el que expresa hasta dónde puede llegar la esperanza de un jugador que quiere ganar, con relación a la de su contrario, que no quiere perder tampoco.

Azar y probabilidad.—Un asunto muy importante es el conocido con el nombre de *Probabilidad de las causas;* conocido un acontecimiento, se trata de determinar las probabilidades de acontecimientos anteriores desconocidos, que tienen relación con el suceso que se estudia; es decir, que no son *absolutamente desconocidos*, aunque se suponga lo contrario. Sencillamente se desea saber en este problema si un acontecimiento que sucede es debido exclusivamente al azar, o reconoce una causa más o menos conocida (Cette forme est la suivante: *Tel resultat est il dû au hasard, ou a-t-il une cause?*, pág. 107). Estas cuestiones tienen una aplicación especial a la psicología experimental, por ejemplo: se nota en varios individuos una coincidencia entre cierta particularidad física y otra de carácter psíquico; se pregunta en seguida, ¿dentro de qué límites se puede inferir de ahí una correlación real? También se puede aplicar a cuestiones de arte, escuelas de escultura, pintura, etc.

Todas estas leyes de probabilidad se han aplicado a las ciencias sociológicas y psicológicas, y también a las matemáticas y físicas; todas las Compañías de Seguros en ellas tienen su fundamento. Sus cálculos flaquean muchas veces, porque no hay verdaderas estadísticas, y otras veces porque no se conocen todos los factores. En la Física, desde el predominio del método estadístico, debido a Maxwell, completado por el gráfico, todas las leyes físicas se puede

decir que son, en definitiva, aplicaciones de las probabilidades; basta para demostrarlo el nombre sólo *Mecánica estadística* de la obra escrita por Gibbs. Esta ciencia se puede interpretar como el estudio de las posibilidades diversas que se pueden deducir de datos indeterminados parcialmente, como son todos los datos que nos ofrece la realidad. Donde más continuamente interviene esta teoría de las probabilidades es en los fenómenos de la radio-actividad, de los gases ionizados, de la permeabilidad magnética de los gases, el movimiento browniano, etc. Hasta en las matemáticas, cosa paradógica, tiene importancia grande el estudio del azar; el número real es uno de los números posibles.

Pero ¿qué valor práctico tienen las leyes del azar? Para explicar este punto importantísimo se puede empezar recordando que el cálculo de probabilidades es el estudio de las leyes del azar; frase que se ha criticado mucho porque quiere explicar una contradicción por otra contradicción; si apropósito de probabilidad no se debe hablar de cálculo, tampoco se debe hablar de leyes tratándose del azar. Nosotros ya sabemos el sentido en que se dicen estas cosas.

Generalmente, cuando se mezclan los números en nuestros raciocinios, resplandece mayor exactitud. Hay muchos que les tienen un horror fatal; nada hay tan aplastante como una cifra. Otros creen demasiado en ellas, se fían ciegamente... Debemos separarnos de ambos escollos; probabilidad no es certeza; debemos *ayudarnos* de los números, no *confiar* totalmente en ellos.

Las leyes del azar. - No puede darse una regla fija para saber cuándo la probabilidad será tan grande que toque los linderos de la certeza; aquí interviene por mucho el individuo, la sensibilidad, la serenidad, la perspicacia. No hay cálculo que más pudiera interesar al hombre que el de la duración de su vida, siquiera como probable. Y no hay cálculo más obscuro ni más impreciso. De ahí que no se pueda fundar en la teoría de las probabilidades una moral individual ni social, ni sea segura la ley de las mayorías.

El alcance filosófico de las leyes del azar es bastante limitado, entendiendo azar por probabilidad. Los sabios suelen ser deterministas; si no hubiera fijeza en las leyes de la Naturaleza, no habría ciencia; adviértase que esto no implica *necesidad* en las leyes, puede darse fijeza y contingencia a la vez.

En el resumen de esta obra, alguna de cuyas conclusiones se refutaron al pasar, habrá podido observarse que se toma probabilidad por azar; es una especie de *probabilidad* menos *probable* lo que viene a constituir la casualidad. Parece que se tiende una cadena de infinitos anillos entre la *certeza* de que sucederá un hecho y la *imposibilidad* de que suceda; entre ambos pilares se tiende esa cadena de más a menos probables, de casualidades, de azares. Las leyes de probabilidad indican la proximidad o lejanía de un hecho a uno de los dos extremos.

El concepto filosófico del azar es otro. Se llama casual un efecto que sucede fuera de la intención de la causa eficiente. Respecto de Dios nada hay casual, no se da el azar ni el hado. Tratándose de seres libres, se llama *fortuna*, aunque se designa en castellano con esta palabra el acontecimiento *agradable*, dichoso. (Cf. *Summa Theol.*, I p., q. CXVI, a. 1 y 2...) Ningún comentario me parece más oportuno que repetir unos ingeniosos pensamientos de nuestro Selgas: «La casualidad es a las palabras lo que es el cero a los números. Con la

palabra casualidad se representa lo que no se sabe, con el cero lo que no hay. Casualidad quiere decir lo ignoro. Cero es igual a nada... A ella (a la casualidad) atribuímos todo aquello que no entendemos o no queremos entender. Al decir fortuna, desgracia o simple casualidad, parece como que queremos dar a entender que ninguno de esos tres acontecimientos han tenido razón completa para ocurrir. Y es que los sucesos tienen una lógica y la razón humana otra; es que pasan frecuentemente a nuestros ojos como viajeros misteriosos que callan amenudo de dónde vienen y ocultan siempre a dónde van; es que por agudo que sea el entendimiento del hombre, rara vez taladra la corteza de las cosas... Por no reconocer el imperio de la Providencia hemos creado la tiranía de la casualidad. Nos sometemos más orgullosamente a la fuerza de un poder caprichoso y absurdo que al yugo supremo de la eterna sabiduría. Creemos que la Providencia nos humilla y apelamos a la casualidad que nos insulta; es decir, que por no inclinar la cabeza ante Dios, doblamos la rodilla ante nuestra ignorancia (1).»

Desgraciadamente son muy de actualidad estas palabras del filósofo-poeta.

Planetología.—Aunque la Cosmología, en cuanto es parte de la Metafísica, tiene menos relación con la Geología que con la Cosmogonía, nos parece, sin embargo, oportuno recoger algunos ecos de esa ciencia, porque ilustrarán una cuestión perfectamente cosmológica, que es la creación temporal del mundo, como planeta del sistema solar.

Prescindiendo de diferencias accidentales, lo mismo se puede hablar de la Tierra que de Marte o de Venus; existe, por lo tanto, fundamento para establecer una teoría referente a todos los planetas, por lo menos a los de corteza sólida, cuyos fenómenos se parecen mucho: esa parte de la ciencia será la *Planetología*, a cuya exposición se ha consagrado uno de los renombrados Manuales Hoepli (2), escrito por Cortese.

En este libro se echan por tierra muchas teorías que se tenían por incontrovertibles, tales como el estado de fusión inicial del globo terráqueo, el núcleo central ígneo... Por el contrario, el centro de la Tierra es frío, sólido, formado por una materia única fundamental, mucho más densa que la corteza terrestre. Se cree que la Tierra se contrae, y al contraerse, se resquebraja; sucede lo contrario, se dilata, y al dilatarse se agrieta. A través de esas fracturas penetran las aguas oceánicas y las superficiales, se componen con los cuerpos simples desprendidos de la materia fundamental del núcleo. De estas reacciones se originan explosiones horribles, por lo intensas, que provocan volcanes y temblores de tierra.

También pretende mostrar el desplazamiento del eje terrestre, el cambio de polos en las épocas geológicas, atestiguado por los yacimientos, la variación de los climas, la distribución diferente de las zonas regables, de los mares y de los continentes, finalmente de toda la superficie de la tierra.

Y conforme se dice de nuestro globo se puede afirmar de los demás que

---

(1) J. Selgas, *Nuevas páginas*, La Casualidad, I y II.

(2) *Planetologia*, por E. Cortese. Un tomo de 387 páginas en 18.°, con figuras y planchas. — U. Hoepli, ed., Milán.

rodean al mismo sol central, en condiciones muy parecidas a las nuestras. De donde se infiere que es una conclusión científica la aparición temporal de los mundos.

Esta teoría, lo mismo que las plutónicas, tiene graves inconvenientes. Por ejemplo: que parece raro que puedan penetrar por las fracturas de la corteza terrestre torrentes de aguas, y no puedan salir por allí los gases derivados de las combinaciones provocadas; que entren fácilmente las aguas por donde no pueden salir los gases, sino por explosiones furibundas (volcanes y terremotos), es cosa muy arbitraria; y otras análogas podríamos encontrar, si en vez de recoger una alusión filosófica, quisiéramos hacer una crítica *científica*, en el sentido moderno de la palabra.

VI. — El Mundo en cuanto Universo.

Hipótesis cosmogónicas.—Después de morir el gran matemático H. Poincaré, publicó Vergne la segunda edición de las admirables lecciones del maestro sobre las hipótesis cosmogónicas contemporáneas, a partir de Kant (1). El espectáculo del Universo, tan regular, tan armónico, ha llamado siempre la atención de los hombres; y el sistema solar más particularmente, porque se puede estudiar mejor y conocer más en detalle. Todas las órbitas son casi circulares; todas están muy cerca del mismo plano, todas las recorren en el mismo sentido. «Esto no puede ser efecto de la casualidad, del azar. Podría suponerse que una inteligencia infinita estableció este orden al principio, una vez más para siempre, y todo el mundo se contentó otras veces con esta afirmación; hoy esto no basta, con esto ya no se satisface el hombre. Sí; hay todavía muchas gentes que tienen a un Dios creador por una hipótesis necesaria, pero ya no conciben la intervención divina como lo hacían sus antepasados: su Dios es menos arquitecto y más mecánico, y por eso se necesita explicar por qué mecanismo sacó (Dios) el orden del caos. Si el orden que nosotros comprobamos no es debido al azar, si se renuncia a atribuir a un decreto divino inmediatamente ejecutivo, debemos admitir que ese orden sucedió al caos, y que los astros han cambiado.» Así es como razonaba Laplace. Y así es como habla Poincaré, bien ligeramente por cierto. Da lástima ver esto, que tantas veces se repite en la vida: hombres sabios, grandes matemáticos, químicos, astrónomos, que desarrollan maravillosamente una integral, en cuanto quieren hacer una reflexión religiosa, balbucean y se equivocan como niños de escuela. El problema cosmogónico es distinto del religioso; se debe resolver científicamente, no con datos de la Revelación. Repitiendo una frase célebre, podemos aquí decir que la Fe nos dice *cómo se va al Cielo; pero no cómo va el Cielo*. Cerremos este paréntesis y volvamos a la Cosmogonía.

Hablando en la misma introducción del sistema expuesto por Arrhenius, que empieza por suponer que el Mundo es infinito, y que los astros están distribuídos de una manera uniforme, y que es eterno, y que es como una má-

---

(1) H. Poincaré, *Leçons sur les Hypothéses Cosmogoniques professées a la Sorbonne*. París, Lib. Scient. A. Hermann, 1913. — En 4.°, LXX-294.

quina que se mueve de la *fuente* fría (las estrellas) a la fuente caliente (las nebulosas), después de exponer todo esto, se burla donosamente de Arrhenius, aplicando a sus teorías el *demonio automático* de Maxwell, y haciendo resaltar lo absurdo de los eternos renacimientos de los mundos... Si no hubiera, añade, más que el sistema solar, no vacilaría en preferir la vieja teoría de Laplace; pero los sistemas estelares ¡son tantos y tan distintos! Por mucho que estudiemos y discutamos, debemos siempre terminar con un signo de interrogación.

La primera hipótesis es la de Kant, cuyas afirmaciones se ven frecuentemente desmentidas por la Mecánica. Expone, con las mismas palabras de la *Exposition du Systéme du Monde*, la teoría laplaciana, en toda su complejidad. La crítica la hace siguiendo los trabajos de Roche, resolviendo todas las dificultades que en sus distintas fases se le han opuesto. Precisamente para obviar estas dificultades presentó Faye su teoría, que no era, por tanto, necesaria. La verdadera objeción, que proviene del movimiento retrógrado de los satélites exteriores de Júpiter y de Saturno, queda tan viva con esta hipótesis nueva, como queda con la antigua. Viene en seguida el Coronel de Lingondés, cuya idea más genial es la que ofrece del caos. «Al principio se reducía el Universo a un caos general extremadamente enrarecido, formado de elementos distintos que se movían en todos los sentidos, sometidos a sus mutuas atracciones. Este caos estaba dividido en jirones que dieron origen, por vía de sucesivas condensaciones, a todos los mundos del Universo» (1).

La hipótesis de la captura de J. J. See ya nos es conocida (2). La exposición y dificultades que allí aparecen son las mismas que aquí presenta Poincaré, vestidas con el majestuoso ropaje del cálculo matemático.

La teoría de las mareas tiene una influencia especial en la hipótesis de Darwin. Lo raro es que hable de influencia de mareas sobre planetas, tratando de explicar el origen de los planetas. Dice que al menos los satélites...; pero el sistema solar se compone de algo más que de satélites, y no obran los cuerpos antes de que existan. Con razón esta teoría no se suele mencionar en los tratados astronómicos, aunque Poincaré le dedique tanta extensión.

Después del aspecto mecánico del problema cosmogónico, estudia el termodinámico, el origen del calor solar y del terrestre. Para explicar el calor solar, es insuficiente la hipótesis química y la meteórica; los hermosos razonamientos de Helmholtz sobre la contracción solar pierden su fuerza ante las nuevas enseñanzas de la radio-actividad. ¿Habrá más fuentes de energía desconocidas de nosotros como el radium era desconocido para Helmholtz? En ese caso también podrían fallar nuestros raciocinios, como fallaron los suyos.

La teoría de Lockyer no explica el origen de los mundos, sino la evolución de las estrellas que supone formadas. Schuster modificó esta teoría ampliándola y perfeccionándola. Expone, por último, la hipótesis de Arrhenius, completando las indicaciones del prólogo. El estudio rápido de las ideas de Belot, que también expusimos detalladamente, la formación de las nebulosas espi-

---

(1) R. du Ligondes, *Formation mécanique du Systéme du Monde*, pág. 14.

(2) La Ciencia Tomista; Marzo de 1913, páginas 98-99.

rales según See y la relación entre la vía láctea y los gases terminan esta obra más bien de exposición que de crítica y de la cual no se saca en definitiva, aparte de un conocimiedto perfecto de los sistemas, una simpatía grande por la teoría de Laplace.

Teoría planetesimal. — He aquí una que no menciona Poincaré. Aunque su autor la llama hipótesis, con igual derecho que a la de See la podemos llamar *teoría;* bien poco se llevan una de otra (1).

Se refiere también a la cuestión de los orígenes de la tierra; y pareciéndole demasiado fuertes las objeciones que se ponen contra la hipótesis céntrica, que era la clásica, propone otra que sea más *viable.* Desde luego supone resuelta la génesis del sol; lo supone formado y se limita a la formación de los planetas. No pueden tener un mismo origen el sol y los planetas, pues existe una divergencia tan grande entre los caracteres de la rotación solar y de las revoluciones planetarias. Una vez formado el sol debió intervenir un nuevo agente para dar lugar a los planetas. Si se tiene en cuenta que hay más de cien millones de estrellas, cada una con movimientos distintos y en las más opuestas direcciones, nada parecerá tan sencillo como suponer que una estrella pasó cerca del sol, atrayendo una porción pequeña de su masa y cediéndole generosamente parte de su propio *momento.* (This action is assigned to so simple an event as the passing of a star near the sun, calling forth a very small fraccion of his mass and endowing it richly with momentum from the visitor's own store.) Esta hipótesis se funda, por lo tanto, en uno de los acontecimientos más probables.

Ahora bien; el sol tenía entonces una fuerza o poder explosivo enorme. La estrella, al penetrar en el campo del sol, provocó una atracción de su masa en forma de explosivos solares: una lluvia de partículas o proyectiles de más intensidad en la recta determinada por el centro del sol y el de la estrella. Estas partículas son arrastradas por la estrella en su movimiento; o si van suficientemente desviadas de su centro, seguirán trazando órbitas elípticas, parabólicas o hiperbólicas alrededor del sol. Si después de provocar la *eyección* de las partículas la estrella está lejana y no ejerce influencia sobre ellas, entonces volverán a caer sobre el sol atraídas por su masa. Debieron sucederse las explosiones, a manera de pulsación rítmica, mientras duró el pasaje de la estrella; y efectivamente se advierte que las proyecciones debieron ser como formando anillos de materia, a cada pulsación un anillo, con características distintas.

Formáronse, pues, como corrientes de materia, de partículas y de nudos (los centros o nudos de esas vibraciones rítmicas). Eran nebulosas inmensas de materia gaseosa, formadas por número verdaderamente *innumerable* de partículas que se movían como los planetas, asteroides y cometas. En torno de los nudos vibratorios se formaron núcleos que por sucesivas condensaciones y cambios convenientes de temperatura dieron por resultado los planetas actuales, séquitos de satélites, etc., etc.

---

(1) T. C. Chamberlin, *The Planetesimal Hypothesis* (Art. en *Scientia*, n. XVI, n. XXXVII, páginas 165-186

Tal es, en resumen, la teoría de Chamberlin, expuesta sin disfraces. Para compararla con la de Laplace nada mejor que recordar las imágenes que el mismo autor nos da más adelante. He aquí las cuatro imágenes o gráficos de la teoría laplaciana: 1.°, un globo gaseoso; 2.°, globo de lava envuelto por una atmósfera enorme; 3.°, globo rodeado de una corteza cubierta de un océano casi universal; arriba, una atmósfera muy densa y húmeda; 4.°, una serie de cambios exteriores e interiores muy lentos.

A estos cuatro gráficos de Laplace corresponden otros cuatro de Chamberlin: 1.°, núcleo nebularan parte gaseoso, equivalente a un tercio de la masa total; 2.°, rápida concentración del nudo en núcleo planetario con caídas de materiales dispersos y aumento de temperaturas; 3.°, en las materias magnéticas se une a la atracción universal la magnética y con ello se van formando y superponiendo las capas de distintas substancias; 4.°, los choques provocaron fusiones, y éstas evaporaciones; flotaban estos polvos por hidrósferas, que en las concavidades del esqueleto terrestre se escondían; bajo la acción de las presiones provocadas nació la volcánica y con ella la formación de los continentes, los relieves de los suelos... Entonces apareció la vida.

Mis lectores me dirán que esto es muy arbitrario; y yo les contestaré que tienen razón; pero tratándose de cuestiones cosmogónicas es muy difícil salir de arbitrariedades. El fundamento de más valor que se suele aducir consiste en una semejanza con hechos de la actualidad... que no se conocen bien.

Siempre que estudio con tranquilidad esas obras recuerdo que la demostración más convincente de la teoría de Laplace es el experimento de Plateau..., es decir, un juego de niños. La candidez de los sabios tiene algo de la candidez de los niños.

Al decir esto no es que yo quiera echar al suelo todos los estudios científicos que puedan hacerse sobre el origen del mundo, ni que la *Mecanique celeste* de Laplace me parezca pueril; no. Lo que digo es que son tantas las dificultades que en esos estudios se acumulan, en cuanto una crítica serena penetra en el bosque de integrales y diferenciales que ennegrecen sus páginas, que... nada, lo más sólido parece el experimento de Plateau.

Antes de cerrar este párrafo permítasenos dedicar un recuerdo al ilustre Profesor y Académico Duhem por su última obra *Le Système du Monde*. Otros libros y artículos suyos hemos ya mencionado en estos apuntes, siempre con elogio: porque no merece menos quien se ha consagrado á estudiar las ideas filosóficas de Aristóteles y de Santo Tomás, reivindicando su gloria y sacándolas del olvido a que injustamente se les condenaba por los científicos modernos.

En el tomo segundo de esa obra que recientemente se publicó (1) está casi por completo consagrado a las ideas cosmológicas de los Santos Padres, de San Agustín más en particular, y de los propiamente llamados escolásticos. En revistas se habían publicado algunas disertaciones de éstas que, reunidas, formando series enlazadas, adquieren mayor homogeneidad y hermosura.

---

(1) P. Duhem, *Le Système du Monde, Histoire des Doctrines Cosmologiques de Platón a Copernic*, t. II. En 8.°, 524 páginas. Paris, A. Hmann et fils.

Se ve en esta obra cuán agradecidas deben estar las ciencias al Cristianismo, que privó a los astros del carácter divino que les daban las Cosmogonías paganas, cerrando casi el paso a la investigación. Aún *dió la casualidad* que Copérnico, el Astrónomo revolucionario, fué un Canónigo... Es decir, que viene a ser verdad todo lo contrario de lo que se creía.

La vida en los astros. — Si se admite el *panvitalismo*, en varias ocasiones mencionado, la cuestión de la habitabilidad de los astros es de las que *no ha lugar*. Así la resuelve Hirt en su obra sobre la vida de los seres inorgánicos; los mismos astros vivirían porque todo vive. Las barreras tradicionales, dice, entre lo inorgánico y lo orgánico se deben derrumbar como se derriban las murallas de las ciudades antiguas para favorecer su ensanche. Vive todo, ¡hasta los muertos! Un verdadero panvitalismo defiende el Sr. Hirt (1); es decir, verdadero no, sino claro, poco disimulado. Para no caer en ridículo se pasa las hojas dando una definición de la vida, muy vaga, imprecisa y obscura. Después vienen semejanzas sumamente forzadas. Los metales *respiran* porque se dilatan con el calor y se contraen con el frío; y así de todo lo demás. Los grados de vida son, en escala descendente, los que siguen (lo más claro son las palabras): 1.°, vida metabólica-proteínica que comprende los seres que todos llamamos *vivos;* 2.°, metabólica no proteínica que abarca la vida de los huesos, dientes, cabellos...; 3.°, vida latente (¡y tan latente!), la de todos los seres inorgánicos; 4.°, necrobiosis, que explica todos los fenómenos que *completan la muerte*, es decir, la *vida* de un cuerpo *muerto*. Todo el raciocinio de Hirt resulta descentrado, porque se funda en un concepto equivocado de la vida.

— Concibiéndola análogamente a como la vemos aquí, se ha preguntado muchas veces si realmente hay en los astros, y mejor en los planetas, seres vivos, singularmente en *Marte*, que es, desde Lowell, el *caballo de batalla*, para la presente cuestión.

Sv. Arrhénius le ha dado varios golpes de gracia a la *habitabilidad* del planeta. Hay allí, según el célebre Profesor de Stokolmo, carencia absoluta de vapor acuoso en la atmósfera; los espectros de la Luna y de Marte, tomados en condiciones análogas, son casi idénticos. La temperatura es muy baja. En los casquetes polares, donde es mayor la insolación por persistir allí durante los largos calores estivales, no puede vivir más que alguna alga miserable (2).

Lo mismo afirma en otro lugar, añadiendo que es un desierto con una temperatura inferior a 30° bajo cero; y que los famosos canales ni son canales ni llevan agua ni por ellos se puede demostrar habitante ninguno: que son como las líneas geoteclónicas que se ven en Sicilia y Calabria (3).

Para Housden, que ha estudiado detalladamente todos los datos científicos,

---

(1) W. Hirt, *Das Leben der anorganischen Welt*. En 8.° de VI-150 páginas. München, 1914.

(2) Sv. Arrhénius, *Das Werden der Welten*, 3.ª edición. Leipzig, 1913. En 8.°, XII-232 páginas.

(3) Sv. Arrhénius, *Conférences sur quelques Iliéues choisis de Chimie. Physique Ruse et appliquée*. En 8.°, 113 páginas. Paris, Herman, 1912.

permanece este asunto *en el misterio* (no necesitaba estudiar mucho para llegar a esta conclución), pero así lo dice (1).

Estudia los canales, que ya no parecen exigir una inteligencia, como autora de un sistema de regadío, muy natural; esos canales, tan decisivos para Lowell, son una visión subjetiva; como había indicado hace años el Sr. Comas Solá. La habitabilidad de los astros queda, por lo tanto, en la penumbra, donde la dejamos la vez anterior que hablamos sobre ella.

Antigüedad del mundo. — Esta cuestión, medio teológica, medio filosófica, acerca del principio del Universo, del *hecho* de la creación temporal, ha sido estudiada de nuevo por Jellouschek (2), inclinándose del lado de Santo Tomás, demostrando que efectivamente es una conclusión de fe, que no puede racionalmente demostrarse. Posible fué la creación desde toda la eternidad por parte de Dios, naturalmente; pero de parte de las criaturas era *imposible*, de modo que por parte de ellas una creación eterna repugnaría *ab intrinseco*. Hay aquí dos cuestiones distintas que no conviene involucrar: una es preguntar si es posible que *alguna* criatura fuese desde la eternidad creada (y a esto dice Santo Tomás que *no repugna* que lo fuese), y otra cuestión es la referente al Universo, tal como en su totalidad lo vemos, y a esta debe responderse que todo induce a darle un origen reciente, relativamente, claro es.

Son muy curiosos los datos reunidos por Joly acerca de la *fecha* próximamente calculada de la antigüedad del mundo, es decir, de nuestro planeta; hay en las cifras discrepancias enormes, según sean los procedimientos empleados, pero desde luego se puede afirmar que excede de un millón de años; fundándose en el espesor de las capas geológicas, se deducen 154 millones de años; estudiando la masa de estos elementos geológicos, son de 47 a 188 (según los autores); por la cantidad de sales sódicas disueltas en los mares se infieren de 80 a 90 millones; y, finalmente, por las transformaciones radioactivas se calculan de 1.640 a 11.470 (cifra muy grande de Becker, no el poeta). De todas suertes, se ve claramente, a la luz de la ciencia, que el mundo empezó en el tiempo (3). ¿Estaremos ya llegando al fin, como hay quien piensa?

Fr. Luis Urbano, O. P.
Licenciado en Ciencias Físicas.

---

(1) C. E. Housden, *The Riddle of the Planet Mars*. En 8.°, X-69 páginas con varias figuras y planchas. Londres, 1914.

(2) C. J. Jellouschek, *Verteidigung der Möglichkeit einer anfangslosen Weltsschöpfung*. (Art. de la Rev. *Jahrbuch für Phil. und spek. Theol.*, XXVI, 2 heft., páginas 155 y siguientes.)

(3) J. Joly, *The Birth-Time of the World*, art. de *Science Progress*, Julio de 1914.

BOLETIN DE ÉTICA

I

Bases ó presupuestos de la Etica.

La primera cuestión que suelen plantear los escolásticos al comenzar á tratar de una ciencia, exterior en cierto modo á la ciencia misma, es la de si esa ciencia tiene razón de existir, es decir, si realmente existe para ella un objeto propio y específico formalmente distinto del objeto de cualquier otra ciencia. Al fijar así la existencia de ese objeto formal específico, se fijan también sus límites y caracteres, y como consecuencia, la extensión, carácter é importancia de la ciencia que á estudiarle se dedica. Viniendo á hablar de la Ética en nuestros días, hay que observar, ante todo, que una gran parte de la literatura que en torno á ella se mueve, no pasa de esta cuestión preliminar: más bien que Éticas, escríbense *prolegómenos* á la Ética.

Diríase, según esto, que la Ética es una ciencia en estado de formación, como la Sociología, por ejemplo. Pero no, que la Ética cuenta ya muchísimos siglos de existencia y con derecho se gloria de ser una de las primeras ciencias humanas aparecidas en la historia. La Ética ha pasado más bien por un período de disolución y de crisis en que no le quedó hueso sano. Se le socavaron los cimientos en que tradicionalmente descansaba á los rudos golpes del criticismo kantiano; y desde entonces, aparte el círculo más ó menos amplio de los autores católicos, en los que se creía ver mezclada la moral teológica con la moral racional, los tratadistas de Ética concentraron casi todo su esfuerzo en buscarle un nuevo punto de apoyo sobre el que cimentar otra vez sólidamente su edificio. ¿Lo encontraron?...

H. A. Prichard (1), por ejemplo, entiende que no; y que tanto la Ética tradicional como los esfuerzos y tentativas de la Ética moderna han fracasado por fundarse sencillamente en una equivocación. La cuestión moral viene á reducirse á esta pregunta: ¿por qué debo yo obrar así y no de otro modo?... Y las respuestas, dice este autor, son de dos clases: unas se fundan y tratan de fundar, por consiguiente, la Ética en la felicidad individual, social ó humana; otras en la bondad del acto en sí ó de algo que el acto implica. Las que

(1) *Does Moral Phylosophy rest on a Mistake?* Mind, Jan. 1912.

la fundan en la felicidad hacen depender la moralidad de algo exterior y presuponen desde luego que alguien debe ser feliz. Ahora bien; el «debe» nosotros no podemos aplicarlo nunca al ser de las cosas, sino al obrar, y esto cuando se puede obrar en uno ó en otro sentido. Esta presuposición, pues, es inadmisible. En cuanto al segundo género de respuestas, ó se considera la bondad del acto en sí ó se la hace depender de sus motivos. En este último caso podría hacerse un raciocinio semejante al que con respecto á la felicidad se hacía. Pero concretando á la bondad del acto en sí considerado dentro de la conciencia, esa bondad depende precisamente del hecho de considerarnos obligados á realizar ese acto. Y entonces la respuesta á la pregunta: «¿por qué debo yo hacer esto?», sería «porque me siento obligado á ello», es decir, «porque debo hacerlo»; ó en otros términos: que esa pregunta no tiene respuesta.

Esa es, según Prichard, la gran equivocación de que han partido todos los investigadores de la Ética, presuponer que se puede dar al hecho de la obligación moral una razón intelectual que no tiene, que se le puede fundar en en argumentos intelectuales y que en cuanto tales se mueven enteramente fuera del campo de la Ética.

A esto atribuye la desilusión que, según él, sienten por lo común los estudiantes de Ética cuanto más tratan de profundizar en su estudio. El sentimiento del deber es inmediato á la conciencia y no tiene en el entedimiento por qué. Si, pues, por filosofía moral se ha de entender, «as is almost universally the case», un conocimiento que sirva de respuesta á la anterior pregunta, la Ética descansa sobre una equivocación, porque ese conocimiento es imposible.

Ese mismo punto de vista adopta L. Limentani en un trabajo titulado *Il vero nella Morale* (1), en el cual se lee: «Secular es la aspiración á descubrir el fundamento de la moral en un orden de conocimientos verdaderos; pero esa aspiración ni ha sido ni será nunca satisfecha: la transcendencia de los valores morales respecto de los valores lógicos, del Bien respecto á la Verdad, emerge aún de la historia misma de la Ética, la cual nos prueba la esterilidad de los esfuerzos hechos con un mismo espíritu, aunque bajo diversas especies.» Las proposiciones morales no son de suyo verdaderas ni falsas, sino más bien sinceras. Cuando en una proposición se expresa un deber queremos decir que en nuestra conciencia nos sentimos obligados á realizar aquel acto, que por eso y sólo por eso es bueno, y que dejaría de serlo ejecutado por una conciencia que se sintiese obligada á ejecutar el acto contrario. La moral es una flor que súbitamente se marchita sacada fuera de la conciencia. Al quererle buscar fundamentos ó por qués en el campo de las ideas, «se perpetúa el eterna equivocación de atribuir á los valores y á los deberes una realidad que transciende la experiencia subjetiva y, en general, la actividad de la conciencia, considerándolos como existentes *de por sí*, como eternos modelos y contenidos indefinibles, que esperan sólo para tomar forma una mente que se los apropie». Y «de ahí traen su origen la intolerancia, el exclusivismo, el dogmatismo, que no son menos funestos en el terreno de la moral que en los dominios de la

(1) *Rivista di Filosofia*, II, 1914.

vida política ó religiosa». Es sencillamente buena la voluntad que sigue los caminos que le prescribe la conciencia del agente. Salirse de este terreno es salirse del campo de la moral. Y como la conciencia varía de un individuo á otro y aun dentro del mismo individuo, según los tiempos, resulta que en Ética no existe más verdad que la de los hechos, ni puede la Ética tener otro carácter que el de ciencia descriptiva, como la historia ó la historia natural, por ejemplo.

Luis Limentani había publicado un año antes un grueso volumen [1] que tenemos también entre las manos, donde desde el mismo punto de vista trata muy por extenso todas estas preliminares cuestiones. Titula este libro *Presupuestos formales de la investigación ética*, título en el cual ya se trasluce toda la timidez y el carácter crítico, exclusivo, negativo en cierto modo, de la obra. *Presupuestos*, no propiamente objeto ú objetos, *formales*, es decir, en el sentido del autor, sin contenido, en cuanto sea posible, sin materia determinada ni determinable; *de la investigación ética*, no de la Ética á secas como sustantivo, por no atreverse á afirmar, como confiesa él mismo, si lo es ni si es ciencia ó arte... Desde luego, afirma al comenzar la introducción, la ciencia de la Ética podrá tener influencia sobre el arte de la Ética, es decir, sobre la regulación de la conducta humana, pero no por eso es menos oportuno separarlas, separar el conocimiento de la valutación ó evaluación, el intento de instruir del de moralizar.

Cree el autor que los confines de la moral se han ido precisamente esfumando al tratar de fijar la atención sobre el desenvolvimiento histórico y el carácter social del hecho moral y las influencias sobrenaturales que sobre él se ejercen. Por este camino pronto habría que incluir en la Ética todas las ciencias que tienen por objeto al hombre. A esto contribuyó lo que llama dirección teleológica, pues señalando un fin universal á la actividad consciente del hombre y dando por objeto á la Ética esa misma actividad en cuanto ordenada á conseguir ese fin, todas las demás artes humanas ordenadas de suyo á fines subordinados á ese fin universal de perfección ó felicidad, desde la pedagogía y la política hasta el arte del comercio y las construcciones navales, vendrían á ser partes ó secciones de la Ética.

No; la moralidad no tiene que ver con el fin; la moral es sencillamente la conformidad de la conducta con el sentimiento del deber. El bien moral es eso únicamente: el sentimiento del deber tendiendo á realizarse. No hay, pues, que buscar la explicación del deber en el bien ni en la justicia, ni siquiera la de estas cosas en el deber, porque lejos de existir uno en función del otro, ambos términos se confunden.

Por otra parte, la cuestión del fundamento del deber no se presta á ser resuelta de un modo satisfactorio, porque los elementos que contiene no son fáciles de reducir á un análisis cognoscitivo. La inteligencia tiende en seguida á formarse un concepto del deber desligado de la conciencia; y con ello el deber verdadero se le escapa en absoluto. En la vida moral hay mucho de irreflejo é inconsciente, precisamente cuando el sentimiento del deber se da más fuerte y más puro.

---

(1) *I Presupposti formali della indagine etica*, Génova, 1913, XII-542 páginas en 4.°

Cuando, por el contrario, sentimos la necesidad de fundamentar lógicamente un deber, es que lo sentimos débilmente. Según esto, quedan resueltas ó eliminadas una porción de cuestiones que en Ética suelen plantearse como la de «si se puede hacer más de lo que se debe». Aquí se introduce en la cuestión el concepto de un deber que no es deber en este caso, es decir, el sentimiento del deber tal cual otros, quizás los más, lo realizarían. Es como cuando se dice «hace más que puede»; en rigor no es verdad, pues lo que se quiere decir es que hace más de lo que otro haría ó de lo que de él mismo se podría esperar, atendidas las circustancias exteriores. El que cree que hace más de lo que debe es que sin duda cree que *debe* obrar así; y, por consiguiente, no hace más que cumplir su deber, que no tiene ni puede tener más norma que la conciencia.

Hecho un análisis de las tendencias específicas del hombre, pasa Limentani á examinar los fundamentos del pluralismo psicológico. Propiamente querer es preferir. El proceso que acaba por imponerse como obligatorio, como ético, ha tenido que sostener primero, más ó menos conscientemente, la lucha con otras tendencias antinómicas, pero no menos naturales. Cuando esta lucha y esta antinomia falta total y radicalmente, desaparecen en absoluto la moralidad, la virtud, la justicia... El deber, pues, la justicia, la virtud, suponen el vicio, la injusticia, la inmoralidad, no sólo como conceptos, sino como realidades que pugnan por actuarse en el fondo de la conciencia y á los cuales, por consiguiente, hay que reconocer algún valor. Esto se ve mejor fijándose, no precisamente en una conciencia *formada*, sino en una conciencia *formándose*. Consiste, pues, la conciencia moral en un sentimiento de relación, dice con Hoffding; la moralidad es la armonía resultante de la victoria de un elemento sobre los demás que con él pugnan dentro de la conciencia.

Del pluralismo psicológico nace forzosamente el pluralismo sociológico. Y según él la universalidad de las leyes morales no puede, en manera alguna, salvarse sin destruir por el hecho mismo la sinceridad de la vida moral. Suele tenerse un concepto equivocado de la *naturaleza humana*, concepto que se hace universal y, en consecuencia, estático y en el cual se pretende fundatamentar la universalidad de las leyes éticas. Por oposición á éste, llegóse á otro concepto puramente dinámico y exagerado también. Preguntar si la naturaleza humana es inmutable es una tautología, porque desde luego el concepto de naturaleza lo formamos con aquellos caracteres que no hemos visto mudarse en la historia. Ahora, ¿los límites de lo mudable y lo inmutable en absoluto y para el porvenir? Esos no podemos precisarlos. No hay, pues, un *homo ethicus*, un tipo fijo de hombre bueno, como no puede haber una Ética absoluta y de leyes universales. Ni se da, por consiguiente, una inmoralidad completa y absoluta. «Momentos psicológicos determinados son morales ó inmorales, no por naturaleza, sino por posición»; es decir, un acto cualquiera es moral si concuerda con una conciencia obligante, é inmoral si discuerda de ella por ser ésta demasiado débil para imponerse á otras tendencias que al fin obtuvieron en la determinación del acto la primacía.

Decía Kant que por lo que hace á la naturaleza, la experiencia es la fuente de la verdad, que según la experiencia se regula; mas por lo que hace á la Ética, la experiencia es «madre de la apariencia» y es en sumo grado reprobable buscar en lo que se hace las leyes de lo que se debe hacer. Según esto, la

Etica, que vive de ideales, no puede ser positivista. Al que deliberadamente se encierra en la contemplación de lo *que es*, ningún camino le queda para llegar á lo que *debe ser*, porque ha cegado las fuentes del ideal, cerrando el espacio á toda construcción racional de la vida humana. Esta antítesis entre el positivismo y el idealismo ético, absolutamente necesario á toda vida moral, lo trata de resolver Limentani del siguiente modo. Los ideales, si bien se mira, son de dos clases: unos consisten en escoger lo mejor que hemos visto en un orden determinado de cosas y formar con ello un tipo, al que por su perfección se llama ideal, pero que en rigor de la experiencia nace, y no es, por lo tanto, incompatible con el positivismo; otros ideales surgen por contraste, afirmándose precisamente como contrarios á la realidad exterior; pero es porque esta realidad desagradable, repugnante ú opresora, provoca en el alma una reacción, un deseo, un impulso, una tendencia hacia algo que á su vez viene á constituirse como ideal. Este ideal, pues, dice Limentani, no se encontrará en la realidad exterior, pero sí en la interior, en la vida de la conciencia, que también es algo positivo. Es, pues, posible permanecer en un campo puramente positivo y de sola experiencia—aunque no material—y admitir, sin embargo, para la Ética los ideales, tan necesarios para el desarrollo de su vida y de toda vida moral. Lo que *debe ser* se distingue de lo *que es;* pero no por eso cae del todo fuera de la realidad: «es una exigencia que se impone, una fuerza psicológica operante, un ritmo que entra, desde luego, como elemento componente de las armonías y desarmonías del sistema de conciencias asociadas á que pertenecemos». La ciencia, por lo demás, no puede inventar ni construir otros ideales, sino los que de este modo de la realidad son extraídos.

Limentani termina comparando con las fatigas inútiles de Sisifo y las Danaides los esfuerzos sin cesar repetidos en la historia de la Ética por fijar la naturaleza del Bien moral y los fundamentos del deber. Contra lo cual cree haber demostrado que «el Deber, que no es sino la abstracción de un hecho psicológico último, tiene carácter formal y es compatible, por consiguiente, con cualquier género de contenido, y que el Bien moral no puede consistir en algunos de estos determinados contenidos del deber, sino en la conformidad de la conducta con el reconocimiento y el sentimiento de la obligación». No nos queremos detener ahora á juzgar estas doctrinas; la crítica surgirá mejor más adelante del contraste con otras ideas y sistemas.

Dos razones se oponen, decía E. Bradley en su Memoria sobre «El Conflicto entre los Ideales morales» (1), á la aceptación del relativismo moral—del que venimos hablando—: el temor de quitar á la Ética toda su autoridad y el deseo de obrar siempre según principios indiscutibles. Este temor es infundado, continúa, porque la moralidad debe fundarse en el interés humano, y este interés basta de suyo para darle autoridad. Un ideal no es precisamente una idea fría, sino la idea de algo que se desea, la idea inflamada en fuegos de pasión. Un ideal moral es la visión candente de una conducta y de una vida

(1) *The Conflict of Moral Ideals*, por E. Bradley Mc. Gilvary, presentada en el Congreso de las *American and Western Philosophical Associations*, celebrado en Chicago el 28-30 de Diciembre de 1914. «Journal of Philosophy, Psycology and Scientifics Methods», XII, 4.°.

social, que deseamos ver realizadas. El ideal es fuerza que actúa: de ahí nace tal interés y autoridad. Y en cuanto al deseo de obrar según principios indiscutibles, es ciertamente natural; pero si bien se mira, ese deseo no exige que los principios sean indiscutibles para todos los demás, que antes lo contrario muchas veces nos halaga, sino que sean indiscutibles para nosotros mismos.

Por lo demás, el conflicto entre ideales morales fundamentalmente distintos no es posible resolverlo por principios reconocidos universalmente; el mero hecho del conflicto prueba la deficiencia de ese universal reconocimiento. Los caminos por los cuales se llega á resolver el conflicto, dando á uno de esos ideales la victoria, son de carácter muy diverso. Con frecuencia es una guerra la que hace triunfar á alguno de estos ideales morales ó jurídicos. Ante esos conflictos, pues, la actitud que debe adoptar el espectador debe ser neutral. Si los dos ideales luchan es que los dos tienen fuerza en la conciencia, y, por consiguiente, á los dos hay que reconocer legitimidad y valor ético. No podemos ni juzgarlos, sin dejar de ser neutrales; porque todo juicio ético, por ser, como antes decíamos, algo más que una pura idea, es una nueva arma que interviene en el conflicto á favor de alguno de los combatientes.

Lo «Universal Ético».

Coincidiendo en lo fundamental con los anteriores, se atreve, sin embargo, á señalar algún contenido al deber ó al ideal ético E. Juralta en «El nuevo y el viejo problema de la Moral» (1). Comienza reduciendo á cuatro las tradicionales direcciones del pensamiento ético, fatalmente condenadas al fracaso, dice, por proponerse un problema insoluble, cual es el buscar fuera del campo de la Ética el fundamento de la misma. Unos ponen este fundamento ó norma de moralidad en la conformidad con un orden objetivo demostrado como verdadero, sea este orden metafísico y absoluto ó científico y relativo. El bien, según éstos, es la verdad empírica ó metempírica traducida en norma de acción. El error es evidente, pues confunden el problema del ser con el del deber ser. Lo que es, por el mero hecho, no es ético. La Ética implica juicios de valor, bien diversos aunque recaigan sobre realidades. Según otros, la moral es la ciencia de los fines, sean éstos relativos ó absolutos y transcendentes, placer ó felicidad y perfección. Según esto, la Ética sería la ciencia del placer ó de la religión, si á Dios como á fin último se refiere, que son cosas muy distintas. Ni aciertan los que buscan el criterio de moralidad en la experiencia histórica ó psicológica, porque precisamente la Ética vive de ideales no realizados ni ofrecidos por la realidad. Otros, por fin, buscan el origen de la moralidad en una voluntad común, manifestada política ó socialmente. Pero esto en vez de resolver la cuestión la traslada; ¿por qué esa voluntad colectiva es moral? La cuestión queda intacta. El criterio, pues, de valuación moral no puede buscarse en ninguna cosa privada de valor moral ó que fuera del campo de la moralidad se encuentre.

Así se llega á Kant, al cual, sin embargo, es necesario completar, según Ju-

(1) *Il nuovo e il vecchio problema della morale.*—Bolonia, 1914.

valta. Kant consideró al hombre sólo en abstracto, y por esto le concedió una autonomía puramente formal. Es necesario concedérsela material también, considerando al hombre en concreto y en la plenitud de su naturaleza. Así es como se justifican la pluridad y discordancia de los criterios de valuación moral. Ahora bien; consideradas las cosas así en concreto, encontramos que no sólo existen valores de carácter puramente individual, restringido á la conciencia que los pone ó los crea, sino también otros cuya actuación es reconocida como exigencia *universal* y *constante*—en esto se diferencia de Limentani—para toda conciencia capaz de moralidad. Estos valores son la *libertad* y la *justicia*, de las cuales una expresa las condiciones subjetivas de la moralidad, que hacen del hombre una persona, y la otra las condiciones objetivas necesarias para el ejercicio eficaz de esa libertad. Libertad y justicia son, pues, los valores éticos supremos y normativos de la moralidad, reconocidos como una necesidad absoluta para la existencia de la moralidad misma. No vienen de fuera, sino de dentro; son la actuación de la *persona concreta*, que es ante la conciencia el valor supremo y el supremo ó único tribunal para la determinación de lo ético. La conciencia moral así concreta, no es única ni dice á todos las mismas cosas, como quería Kant, sino múltiple y admite todo género de contenidos. Juvalta, pues, aun señalando al deber un primer contenido de carácter universal, constituído por la libertad y la justicia, sigue siendo individualista rígido.

¿Cómo se explican entonces lo que suele llamarse coincidencias éticas?... Por la *unidad del espíritu*, responde B. Varisco en la *Rivista di Filosofia* (1). Varisco se entretiene en explicar el proceso psicológico que se cumple en el niño y en el hombre hasta llegar á constituir una unidad de conciencia, en lo que consiste su propio valor, su propia persona. A medida que esto, por medio de la educación, se realiza, nos vamos sintiendo más *unos* con los demás, más *dependientes* de los demás. «Realizar el propio valor significa para cada uno de nosotros coligar en una perfecta unidad lo múltiple de la propia conciencia. Esta unidad no solamente no es asequible para nadie, sino por medio de los otros, sino que, por ser el desarrollo de aquella naturaleza, que es en todos la misma, no es plenamente asequible por ninguno si no es á la vez conseguido por todos. El individuo para unificarse á sí mismo debe unificarse á sí mismo con los demás; es decir, debe procurar que en sí mismo y en cualquier otro la naturaleza común domine la materia individual, subordinándosela. El que yo me conozca y viva como uno con todos, es condición precisa para que yo me conozca y viva como uno conmigo mismo. La suprema ley moral, es decir, la que teniendo una expresión imprecisa é imperfecta en la costumbre debe señorear las variaciones, guiando hacia un continuo perfeccionamiento, es la unidad esencial así á cada sujeto como á la totalidad de los sujetos: la unidad del espíritu» (pág. 270). «La ley moral incondicionada será, pues, la exigencia de la humana naturaleza.»

Los hechos humanos están condicionados, no sólo por la unidad individual que los realiza, sino también por una ley universal y necesaria, que es la suprema unidad de la naturaleza común. Los hechos humanos son la materia

(1) III, 1914. *L'unitá dello spirito e la morale.*

empírica; la unidad suprema es una ley ó forma, no empírica, sino racional. El elemento empírico, múltiple, no es menos importante que el elemento formal, racional, uno. Una moral que hiciese abstracción de los subjetos distintos, fenoménicos, sería como una aritmética que hiciese abstracción del número para considerar sólo la unidad. Así como la unidad entra en el número sin dejar de ser lo que es, así lo individual debe entrar en lo universal sin perder su carácter propio. La vida, más bien que armonía, es oposición. De aquí nace el mal. Y si no podemos menos de pensar que la eliminación del mal sería un bien, convendría pensar antes si sería posible esa eliminación sin eliminar la misma vida. Varisco habla bien; parece claro al escucharle ó leerle, y, sin embargo, no deja en concreto gran cosa en la inteligencia.

En esa misma revista (1) encontramos un trabajo bastante más extenso de José Rensi sobre esta misma cuestión *del universal ético*. Comienza exponiendo y criticando el *universal ético* formal de Kant, consistente en un querer general ó en algo que como querer general se reconoce. Este querer general viene á ser, según Hegel, concretado en la costumbre, que es la objetivación del Yo único. Un paso más y se llega al sociologismo de Durkheim y Lévy-Bruhl. Según este proceso el idealismo kantiano acaba por suicidarse. Si lo ético es la autonomía imperativa de la voluntad individual, esa autonomía y esa voluntad viene al fin á quedar supeditada á algo exterior que se impone como voluntad social.

Este idealismo parte, según Rensi, de dos falsos supuestos: primero que la naturaleza humana es siempre idéntica á sí misma; segundo, que la conciencia moral forma un todo organizado y armónico. Sobre estos dos falsos postulados se crea, dice, el concepto de ley moral, que en cuanto normativo es absurdo. Nosotros debemos preocuparnos tan poco de crear leyes morales como de crear leyes físicas. Los científicos las descubren si las hay. Ahora bien; la realidad moral ofrece la visión de un pluralismo ó individualismo ético casi infinito. Para Rensi tan moral aparece S. Simeón Estilita esforzándose por salvar su alma como Garibaldi esforzándose por *libertar* á los pueblos; y no hay medio de tener por más moral lo uno que lo otro.

¿Dónde está entonces la universalidad de la ley moral?... Traduzcamos literalmente: «Esta universalidad resulta únicamente del hecho de que la razón práctica pura, el Yo único, el Espíritu—es, naturalmente, el autor el que pone estas mayúsculas—, escoge, decide, sentencia, en cada individuo singular, por modo soberano é incontrastable, que la máxima reconocida como moral por la razón ó por el Yo en aquel singular individuo es precisamente una máxima moral, ó sea universalizable.» O con otras palabras: hemos llegado necesariamente «á concebir el universal ético, no como el común reconocimiento interior de la racionalidad de un mismo mandato ó imperativo, ni como la expansión exterior de ese mismo universal por la costumbre, sino como la libre, autónoma, incontrastable afirmación de la *universalizabilidad* de una infinidad de máximas diversas, que para cada una en particular cumple ó realiza el Espíritu en los individuos singulares». «Puesto esto, continúa, el Espíritu debe

(1) IV, 1. *L'Universale Etico.*

forzosamente aparecer como una fuerza ó actividad que ni es producto de los individuos ni en ellos está totalmente contenida, sino que preexiste á ellos como una entidad sobrehumana y transcendente, la cual produce á cada uno de los individuos como vehículo, instrumento, medio de extrinsecación—perdón por los barbarismos—de uno ó alguno de sus aspectos, de sus direcciones, de sus voliciones» (pág. 102). Desde el momento, pues, en que se demuestra que el tribunal inapelable del juicio moral es la conciencia individual y que ésta se afirma como universal, aunque exista en un solo individuo, es necesario admitir también que el que forma é impone ese juicio incontrastable es «un Universal que vive verdaderamente, no sólo en los invididuos (porque si de esto dependiera su universalidad, ésta dejaría de existir con las disconformidades individuales), sino por encima, fuera y antes de los individuos, como energía que comprende *à priori* y en potencia todo el conflicto y entero desarrollo de las formas éticas»; que sea como el tronco de que los individuos son las ramas; «el universal en el sentido de que todo individuo encarna ó expresa una parte, un lado, un aspecto de su preexistente universalidad, la cual incesantemente corre á manifestarse en su interminable variedad á través del tiempo: es decir, Dios. Si toda diversa concepción y conducta moral es moral—y si es tal, no ya porque como tal sea reconocida por todos los hombres, sino aunque no lo sea más que por uno—, esto no puede ocurrir sino porque el que sea moral es un juicio que en nosotros pone Dios, es la voz del Verbo en nosotros». Para Rensi, pues, ó á la universalidad ética se le da un carácter propiamente transcendente y divino, considerando «la moral como la libre volición de Dios en el individuo», ó se aceptan las conclusiones de Levy-Bruhl, en que la misma universalidad se destruye, reduciéndose á lo sumo al interior de cada grupo. Rensi hace bien en negarse á ver el origen de la fuerza universalmente obligatoria del deber y de la ley moral fuera de Dios legislador; pero por no distinguir los modos con que obra Dios en la criatura racional, cae en el panteísmo, atribuyendo en absoluto á Aquél cuanto ésta pueda obrar ciega é irreflexivamente.

En sentido completamente idealista, pero con un idealismo puramente subjetivo, vuelve á tratar esta cuestión de la esencia del deber Adriano Tilgher en sus *Lineamenti di Etica* (1). Para Tilgher el *deber ser* es el fundamento de *lo que es*, el deber es el fundamento del conocer, y no viceversa. Y siendo esto así, «todo intelectualismo ético queda destruído desde su más íntima raíz: representaciones, motivos, intenciones, juicios de valor, juicios y conceptos prácticos, concebidos como base que el conocimiento ofrece al querer y al deber, son por nosotros, dice, rechazados en bloque y por entero. Y á la vez queda desde los cimientos destruída toda posibilidad de una moral fundada en la ciencia positiva, en la ciencia del ser, así como toda ética que se presente como ciencia normativa». Divide la realidad en *naturaleza* y *espíritu*. El espíritu es el Yo que se pone como ideal, como deber y libertad, de una manera puramente autónoma y transcendente; pero ese espíritu—ni esa naturaleza—no existe fuera de nosotros mismos. Un querer, pues, que se afirma por un motivo particular, es tendencia, es pasión, es naturaleza; la moralidad con-

(1) *Rivista di Filosofia*, VI, 1.°, 1914.

siste en el deber puro, que no tiene más razón de ser que la afirmación de sí mismo, del espíritu que se pone. No es, pues, un mandato que venga de fuera, «una imposición ni de la naturaleza, ni del individuo, ni de la sociedad, ni de Dios; sino que es nuestro mismo espíritu que viene á la luz como actividad creadora», consciente, y se niega como actividad creada, inconsciente, como naturaleza sensible, como coincidente por completo con su objeto, como actividad empírica. Sería largo é inútil seguir al Tilgher en sus idealísticas fantasías. Al fin, todo su trabajo se basa en las interpretaciones incompletas de todo idealismo y en puras y arbitrarias afirmaciones.

Viene á negar igualmente el formalismo puro de la ética kantiana Juan Marchesini en un trabajo sobre «Las bases inconscientes del deber» (1). El hombre pertenece en parte al mundo empírico y sensible, ó sea al mundo de las inclinaciones, y en parte al mundo racional ó inteligible, en el cual se mueve la voluntad libre dominadora de las inclinaciones. Ahora bien: ¿hay una separación absoluta entre estos dos mundos? Ciertamente que no. No hay duda que nosotros nos sentimos inclinados á representarnos el deber como esencialmente racional, y por esto le proclamamos soberano entre todas las demás tendencias y actividades del Yo. Pero ¿basta esa pura racionalidad para convertirlo en imperativo verdaderamente moral y operante?... No; porque esa racionalidad de los postulados del deber la reconocemos frecuentemente aun en los momentos en que obramos mal; y aun el hombre malvado reconoce la excelencia de la virtud que no siente ni practica. Quiere esto decir que, además de esa racionalidad por la que se reconoce la excelencia del camino señalado por el deber, se necesitan otros elementos que impulsen el espíritu á moverse en esa dirección, es decir, dentro del campo de la moralidad verdadera.

El mismo deber racional, es decir, el juicio por el cual afirmamos que una cosa debe hacerse, tiene por lo común sus raíces, sus determinantes y modificantes en el inconsciente, en cosas que quizá fueron conscientes algún día, pero que dejaron de serlo. Ninguna de nuestras potencias deja de ser más ó menos influída por las demás; la misma razón es influída por el carácter, por la educación, el ambiente, la herencia... El deber, pues, debe incluirse entre las ideas que Leitnitz llama *supositivas*, ideas en las cuales no distinguimos los elementos primarios constitutivos, sino de una manera muy confusa. Las últimas bases, pues, del deber, de cualquier modo que se miren, se asientan ó radican en el mundo de lo inconsciente. De aquí la grande importancia de la educación moral en la constitución del *sentimiento* y la *idea* del deber. «El problema moral, desde el punto de vista positivo, es un problema esencialmente pedagógico.»

El autor cree que la autoridad de la ley moral es, en último término, la misma autoridad social, á la cual, por un proceso de diversas experiencias, nos vamos sintiendo sometidos. Racionalizando esa voluntad social la vamos insensiblemente convirtiendo en voluntad nuestra. «La razón moral así formada, con su carácter perentorio, llega á limitar el albedrío, disciplinar el querer y orientarnos en la acción, desempeñando el mismo oficio que atri-

(1) *Rivista di Filosofia*, VI, 2, 1914.

huímos al Absoluto...» Pero sin aquellas raíces que antes señalábamos, no puede explicarse la fuerza obligatoria del deber. «Es ininteligible la eficacia práctica de una idea privada de contenido—como quiere Kant—, y de una idea que transciende la individualidad. Lo transcendente no obliga; ni es posible fundar la moral en un postulado de pura razón, considerando al individuo libre de todo lazo natural y social. En suma: ni concebiríamos el deber ni lo practicaríamos si no lo hubiéramos aprendido en una fuente distinta de la pura razón.»

Marchesini rechaza justamente el postulado de la razón como suficiente para dar eficacia y fuerza al deber. ¿Pero habrá quien se conforme con su solución agnóstica de que las bases del deber radican en lo inconsciente, aunque él mismo se esfuerce luego por penetrar y explicar ese inconsciente por la serie de nuestras experiencias sociales?...

Esta solución se aproxima á la de los intuicionistas (1), cómoda desde luego. Según el intuicionismo, la bondad es una noción simple, no descomponible, fruto de una percepción ó intuición del espíritu. Es como la evidencia. ¿Por qué una cosa es evidente? Porque sí. ¿Por qué es buena? Porque lo es; no hay más respuesta. Ahora, ¿percibimos la bondad porque es una cualidad de los objetos, algo que está en ellos ó es algo de nuestro espíritu, quizá una simple actitud? Aquí ya se dividen los viejos de los nuevos intuicionistas (2). En todo caso la bondad moral aparece al espíritu de una manera intuitiva, indescomponible, y no hay medio de averiguar su origen ni sus elementos. El deber es el impulso hacia el bien, fenómeno igualmente simple. No hay, pues, por qué preocuparse mucho para averiguar la esencia, la definición del bien moral. No pueden definirse sino las cosas que racionalmente podemos descomponer; de los conceptos simples no hay definición posible. Así son todas las percepciones inmediatas.

En el inconsciente busca también las fases del deber y de la moralidad Gustavo A. Feingold al asignarles una fase psicofísica (3). Este autor cree que nunca como hoy se ha hecho sentir la necesidad de un sistema científico de Ética, aunque nunca como hoy fué tan difícil, por la creciente complejidad de la civilización y la consiguiente necesidad de una más perfecta adaptación de lo individual á lo social. En la eterna lucha entre la moral idealista ó transcendente y la edonista, Feingold se inclina decididamento por ésta. Acepta la doctrina de Spencer de que el bien no es sino el desarrollo integral, la continuidad de la evolución; evolución y desarrollo que se verifican siempre en el sentido de una mayor satisfacción psicofísica.

La base última, pues, de la moralidad es la emoción—agradable ó desagradable—, es decir, con otras palabras, el placer, más material y sensible en los niños y en los pueblos incipientes ó atrasados, más psicológica en los hombres y en los pueblos cultos. La misma piedad, dice, tiene por base la emoción; y cita á este propósito una estadística hecha por G. Stanley, según la cual una

---

(1) *Principia Ethica*, por G. E. Moore.

(2) *Ethics and the new intuicionists*, por H. P. Cook.—V. Mind, Enero de 1913.

(3) «The Psycophysical Basis of Moral Conduct» en *Journal of Philosophy, Psycology and Scientific Methods*, XI, 25 Diciembre 1914.

de las cosas que más excitan la piedad ó la compasión es el hambre. Sobre todo en los que la han padecido ó temen padecerla. Sólo que estas emociones poco á poco se van idealizando y perdiendo el lastre material y sensible en que fueron engendradas. Por eso cuando «los filósofos idealistas» dicen que la moralidad se regula por las ideas, no advierten que esas ideas no han sido en su origen sino emociones.

Así cree el autor llegar á la conclusión de que la conducta humana no es tan ideal ó *ideacional,* ni siquiera tan intuitiva, como aparece, sino más bien la expresión de numerosos instintos y emociones, que de suyo ninguna cualidad moral tienen, sino la que *à posteriori* se les atribuye según el mayor ó menor relieve que lleguen á alcanzar en la conciencia (human conduct is not as ideational nor intuitive as it apears, but is rather the expression of numerous instincts and emotions, themselves without any other moral quality than that which attaches to them à posteriori according as they do or do not relieve concious tension). Todo ese proceso originario de los conceptos morales lo compara con el ejercicio del mecanógrafo, por ejemplo. En el aprendiz de mecanógrafo hay un primer tiempo en el que pasan por su alma, no sólo las frases y palabras, sino las letras cada una de por sí; después desaparece de su conciencia la letra singular y luego la sílaba y luego la palabra, hasta que al fin ya no adquieren relieve en su conciencia, sino las frases, pero sin que aun en este tiempo dejen de ser las letras el fundamento, ya inconsciente, de todo. Del mismo modo, las impresiones de agrado y desagrado son el determinante y la base inconsciente de la conducta moral. «Our feelings, no less than our sense perceptions, become sycopated and condensed, and are thus developed into abstract ideals of morality.» Nuestra actividad moral, ó mejor dicho, el proceso de formación de la misma, comienza cuando nacemos, con actividades no morales. Por eso cuando éstas, los juicios é impulsos de moralidad, surgen en el alma, aparecen como *à priori* porque su fundamento y razón de ser encuéntrase en procesos anteriores inconscientes.

Feingold podrá encontrar su explicación satisfactoria respecto de algunos de los preceptos más sencillos de la moralidad; pero considerada ésta en conjunto, ni se puede vislumbrar siquiera aun escondiéndose tras de la pantalla de lo inconsciente cómo ciertos imperativos difíciles pueden proceder por un proceso cualquiera de la simple experiencia de emociones gratas ó ingratas.

El P. Vicente Mac-Nabb, O. P., da una interpretación de la Ética [1] que se aproxima á la de los intuicionistas. El P. Mac-Nabb admite que hay una ciencia de la Ética, pero niega que la Ética sea ciencia. La Ética, dice, es vida. Cuando Grecia dejó de considerar la Ética como vida convirtiéndola en pura ciencia, la Ética se desprestigió y murió. Hoy ocurre algo parecido. El objeto de la Ética no es un producto externo, sino un estado interno; no es juicio ó copia de realidad alguna, sino actitud del espíritu ante la realidad bajo el aspecto de bien y de mal. El asiento de la ciencia es el entendimiento; el de la Ética, la voluntad; por eso su concepto no es fácil reducirlo á categorías mentales ó científicas. Por eso las *intuiciones* éticas, ó, más propiamente, instintos

(1) «Toward truer Ethics» en *Ecclesiastical Review,* LII, 2, 1915.

morales, no admiten demostración, no «science proves its principles», sino sólo *verificación*. Por eso es inútil todo intento de trazar el desarrollo lógico, raciocinativo de la Ética, partiendo de un principio.

La razón se esfuerza por traducir en su propio lenguaje los *estados éticos;* y sólo imperfectamente lo consigue. Lo más que puede hacer la razón es deshacer los combates que contra la Ética se dirigen, procedentes, á su vez, de su propio campo, es decir, del campo de la razón. Algo así como lo que hace respecto de los misterios, el de la Trinidad, por ejemplo: no puede demostrarlo porque no están sus razones dentro del campo de la inteligencia humana, pero puede deshacer las objeciones que contra él dirija la razón.

Es verdad, como enseña Santo Tomás, que la inteligencia mueve á la voluntad *specificative;* según lo cual, teniendo la voluntad en la inteligencia sus motivos debieran ser todos los estados volitivos reducibles á principios de razón. Pero no es menos verdad que la voluntad mueve á la inteligencia *effective*, y esto complica la cuestión enormemente. Ocurre como con los cálculos mecánico-matemáticos respecto al desarrollo de la marcha económica de un pueblo; esta es vida con carne y sangre, lo demás es papel-ciencia inerte.

El P. Mac-Nabb, viendo imposible deducir de raciocinios ó discursos la fuerza obligatoria de lo que él llama *instintos éticos*, salta hasta negar que la Ética sea ciencia; y á la ciencia de la Ética no le concede más misión que la de verificar esos instintos. ¿Y por qué no la de descubrir sus razones y sus causas y formular sus leyes?... Por un discurso parecido pudiera demostrar que á la razón le toca sólo *verificar* el hecho de que la piedra cae y la llama sube, pero no buscar la razón de ese hecho ni formular la ley, porque no es, en último término, la razón la que les da el impulso á esos movimientos. El P. Mac-Nabb se dejó influir por las modernas ideas del fenomenismo agnóstico. Nadie dice, si no es los partidarios de un formalismo rígido intelectualista, que de la razón tome la moral su fuerza. Se parte de la existencia del hecho moral, de la ley moral que en nosotros existe, se determinan sus caracteres, su naturaleza, se formulan sus leyes y, en último término, su ley suprema y su primer principio. Pero no se dice que sea de ese principio ni de esas leyes en cuanto descubiertos y formulados por la razón, de donde tome la moral su fuerza; esa fuerza viene de Dios legislador supremo. En este sentido es verdadera ciencia la Ética y ciencia normativa, aunque la fuerza en bruto por decirlo así, de esas normas, no nace de la razón, sino que preexiste, oculta, á sus discursos.

Ideal ético ó Valor supremo.

Aceptando esta conclusión de que la fuerza de los postulados éticos no puede provenir de la razón ni explicarse por ninguna clase de proceso de adaptación al medio ético, éte., sostiene W. Benett (1) que la voluntad libre ó sea la voluntad moral tiene que tener un fondo ó una perspectiva de carácter religioso. Dentro del campo estricto de la Ética cree que sólo se puede mani-

(1) *Religion and free Will: A contribution to the Philosophy of Value.* Oxford, 1913.

obrar con hechos é hipótesis, todo de carácter relativo, como relativo sería igualmente el criterio de la conformidad con el medio ético. Y, sin embargo, es necesario llegar á asentar sobre algún valor absoluto; y éste tiene que ser un fin último exterior al proceso evolutivo y fuera de los límites de la razón, Una concepción así de la realidad transcendente sólo la religión puede darla. La contradicción que entre la religión y la razón se establece es necesaria al progreso, el cual se detiene cuando cesa la contradicción ó alguno de los elementos que la sostienen se debilita demasiado. Esa fe, necesaria para servir de base á la conducta moral, debe ser, pues, irracional; y si una vez formada se la va reduciendo á crítica y análisis, en esa misma proporción va perdiendo su vitalidad y su fuerza.

Según esto, el autor rechaza como intrínsecamente absurda la idea de una ciencia de la Ética. La ciencia de la Ética, dice, sólo podría fundarse sobre la base del edonismo; pero esto sería destruir la libertad, la cual él no discute, pero desde luego la presupone, creyendo que una sociedad en que la negación de la libertad fuese común creencia, se incapacitaría en absoluto para todo progreso, a society so constituted would be incapable of further evolution. A este propósito podría recordarse el fatalismo de los pueblos mahometanos, por ejemplo, por el cual todo progreso se hace imposible. Este autor, como tantos otros, al ver la insuficiencia de la razón, sobre todo por lo que respecta á las ciencias de la vida, llega á afirmar la necesidad de una fe y de una religión transcendente; pero yerra al determinar sus caracteres, porque les falta la base de una sana metafísica.

Contenido y fondo religioso da también á su Ética, á la cual se ordena toda su filosofía, Rodolfo Eucken, del cual no hablaríamos, sin embargo, sino porque sobre él acaba de publicarse un libro [1] en Inglaterra. El autor de este libro reduce á cuatro puntos, que son como cuatro aspiracionos ó cuatro necesidades de la Humanidad, toda la filosofía ético-religiosa de Eucken: 1.°, rompimiento con la vida puramente natural, sin lo cual la experiencia espiritual no es posible; 2.°, reconocimiento de una vida espiritual, independiente del mundo y superior á él, pero inhabitante en el mismo; 3.°, apropiación libre, activa y personal de esta vida; 4.°, organización de la vida y de la civilización humanas en interés de la vida espiritual y de conformidad con sus exigencias. Consecuencia de todo esto sería la resolución victoriosa de la antítesis entre el espíritu y la materia.

Eucken entiende que la Ética atraviesa un período de crisis y aberraciones [2]. Lo que sobre ella nos dejó el pasado no nos satisface; pero no hemos podido sustituirlo. Y por eso hoy la Ética carece, no sólo de una sistematización propia, sino hasta de sólidos cimientos. Hay una Ética del pensamiento, dice, la que se construye sobre una dada concepción de la realidad; una Ética de la cultura; una Ética social..., según sea el punto en que principalmente se fije la mirada. Descaminadas van, sin embargo, todas estas direcciones, que ha venido á dar por resultado el inmoralismo, como consecuencia de su descrédito, y que sólo prueban la superficialidad del espíritu moderno. En moral

---

(1) *Rudolf Eucken: His Philosophy and Influence*, por M. Booth.—London, 1915.

(2) V. *Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt*, páginas 326 y siguientes.

no debe buscarse otra cosa sino la conquista del propio sér, la apropiación de la vida, la conversión de la necesidad en libertad; la moral no es otra cosa sino la recta relación que debemos guardar, no precisamente con el mundo, sino ante todo con nosotros mismos: «In Wahrheit handelt es sich bei der Moral um nichts Geringeres als darum, das eigne Sein in Tat zu verwandeln und damit erst voll zu gewinnen, das Leben als ein eigenes zu führen, es handelt sich um eine Verwandlung der Notwendigkeit in Freiheit, es handelt sich um das rechte Grundverhältniss nicht nur zur Welt, sondern vor allem zu uns selbst.»

A Eucken da gusto oirle hablar cuando critica la materialización de la vida en los modernos tiempos, cuando nos llama tan repetida y encarecidamente á una vida espiritual más plena, más perfecta. Pero cuando al fin nos preguntamos qué es lo que por su parte nos ofrece, nos encontramos con un vacío absoluto; nos señala el templo del alma humana, de la vida infinita espiritual que en ella se actúa ó tiende á actuarse; pero es un templo completamente vacío y helado; como un templo sin sagrario; como un templo protestante, porque así es helada y fría y miserable el alma humana cuando en ella no se busca el reino del Dios personal que todo lo ilumina, calienta y vivifica. Por eso á Eucken los más entusiastas discípulos de ayer, hoy le abandonan. Y así pudo encontrar fortuna la frase de Bosanquet en la *Quaterly Review* (Abril de 1914), que llamó á su filosofía *a deluge of ethico-religious rhetoric* (1), un diluvio de retórica ético-religiosa.

Parecida á ésta es la dirección que á la vida humana señala otro alemán, Emilio Ammacher (2) en sus problemas de la cultura moderna. Según él, todo el esfuerzo del hombre debe dirigirse á la adquisición de una mayor conciencia de sí mismo. Hoy la vida está muy exteriorizada y muy especializada ó desmenuzada; y así se desatienden las verdaderas fuentes de la vida, y por querer poseer más vida, poseemos menos; perdemos, acaso, casi por completo la misma conciencia del vivir, que es la que nos da la posesión de la vida.

Ammacher señala como carácter culminante de nuestra época el impresionismo; no en el sentido integral y profundo, como si dijéramos, á lo Velázquez, sino en el de superficial, circunstancial, de detalle.—Este impresionismo hasta invade la filosofía: ¿qué es la filosofía de Bergson, por ejemplo, sino una filosofía, honda, sí, pero impresionista?...—Así se pierde la idea del fin; y se hace, por lo tanto, imposible todo descanso. Se lucha por el solo placer de luchar y trabajar; se acumulan riquezas para poder con ellas acumular más aún mañana. Por eso la civilización moderna *sufre*... y sufre sin esperanza. La paz, añade, se consigue sólo en la unión con Dios. Esta unión puede ser mística ó metafísica; pero el mundo está demasiado instruído para poder llegar á ella por los caminos de la Mística, y demasiado poco para llegar por los de la Metafísica.—Que se instruya más al mundo, sí; que entonces verá como la mucha ciencia le vuelve á llevar á la unión con ese Dios del que tal vez le apartó la poca ciencia y por cuya unión, aun sin conocerle, ya suspira.

---

(1) *Mind*, Jan. 1915.

(2) *Hauptfragen der modernen Kultur*, Teubner, 1914.

También Luis Valli señala como *valor supremo* (1) la vida, pero no la vida reflejada y condensada en el espíritu individual, como Eucken, sino una vida más plena y más perfecta, desde luego, pero que no sabemos concretamente en qué consistirá: la vida de la descendencia. En la introducción pregúntase nuevamente Valli si es que al fin podrá haber algún nexo entre el mundo cognitivo y el mundo moral, ya que todos los intentos hasta ahora hechos por relacionarlos fracasaron, como fracasaron igualmente los esfuerzos hechos para prescindir del uno ó del otro mundo ó para subordinar en absoluto al otro uno de los dos cualquiera. Y él se responde que sí, que después de haber escuchado mucho tiempo la voz de la esfinge, cree haber hallado la respuesta. La ciencia y la conciencia se explican y se completan mutuamente.

Entiende Valli que todas nuestras tendencias son producidas por *determinadas direcciones de la realidad* que nos atrae. En el fondo, Valli viene á concebir todo lo existente, toda la realidad, como un gran río, del cual no conocemos ni el principio ni el fin. La corriente de ese río nos atrae y nos arrastra naturalmente consigo; pero esa es una corriente de apariencias complejísimas, en la cual se cruzan y entrechocan multitud de pequeñas contracorrientes, diversas en velocidad ó fuerza y dirección. — Esta metafísica básica de Valli hace pensar en Bergsón, aunque el autor jamás lo cita. — La atracción de estas corrientes es lo que nosotros llamamos «valores». Las tendencias inmorales ó inframorales, los instintos, son los determinados por alguna de estas contracorrientes derivativas é inmediatas; las tendencias morales, los imperativos categóricos, los determinados por la corriente general. Ejemplo: un objeto que de una manera particular é inmediata nos impresiona, incitándonos á satisfacer en él ó con él una necesidad, á actuar un instinto vital, nos puede llevar al robo, por ejemplo, de ese objeto. Pero á la vez que ese objeto particular hace sentir en nosotros su atracción, la hace sentir también de una manera más plena la realidad total, la realidad concretada en mil y mil voluntades que reprueban y condenan el robo, la realidad que se refleja en la experiencia y en la memoria del pasado, en la intuición del porvenir, de las consecuencias de semejantes acciones. Esta es la voz de la conciencia, el imperativo de la moralidad, producida por la gran corriente de la realidad total.

Los valores morales pueden ser propios é impropios ó pseudopropios. Son propios cuando, no por orden á otra cosa, sino por sí mismos están dotados de valor, es decir, atraen, y pseudopropios cuando se ordenan á otra cosa. En rigor los valores que aparecen como propios á la conciencia, la ciencia demuestra que no lo son; lo que ocurre es que, ó se ha olvidado el fin á que se ordenan ó la función que cumplen, y por eso aparecen como dotados de valor en sí. Estos valores, así tenidos por valores propios, tienden á convertirse en valores absolutos, por lo que el autor llama las *proyecciones del valor* en la conciencia. Esta doctrina de las *proyecciones del valor* es muy interesante, y pudiera darse como explicación de todos los fanatismos y aberraciones morales. Veamos brevemente en qué consiste.

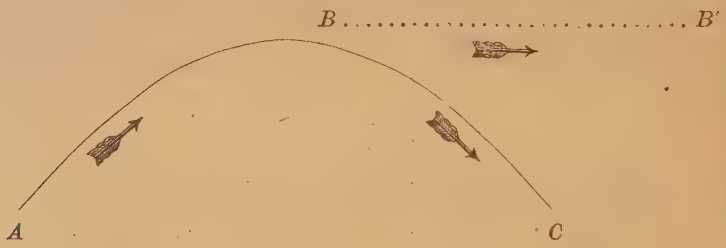
En todo valor, dice, ordenado á una función ó á un fin, el impulso más ó menos general y constante en que se concreta, tiene forzosamente dos partes:

---

(1) *Il Valore Supremo*, Génova, 1913.

una que efectivamente consigue la función ó el fin, y se puede llamar *funcional;* y otra que sobrepasa la razón de ser del impulso, y aun eventualmente puede tomar dirección distinta, y esta segunda parte es la que se llama *proyección del valor*, y que puede ser, según los dos casos indicados, *transfuncional* y *parafuncional*. Mientras el por qué de un valor está claro en la conciencia, las proyecciones apenas tienen lugar; pero cuando ese por qué se pierde en las sombras del misterio, toman aquéllas un grande incremento, limitado prácticamente, sin embargo, por la *decadencia* de los instintos naturales, que suelen ceder apenas realizada su función. Pero encerrados dentro de nuestra reflexión intelectual en el momento en que un valor nos impresiona con impulso infinito, sin límites y sin por qué, nuestro impulso fatalmente nos parece dirigido hacia un ideal absoluto, enteramente diverso del término funcional propio de ese impulso. Así proyectados por un proceso natural é inevitable sobre el absoluto, esos valores pseudopropios, aun los de más humilde origen biológico, pueden aparecer como ideales y fines últimos de la vida.

Esas proyecciones de valores pueden estar representadas por una línea curva ascendente y descendente, en cuyo punto culminante se encuentra el cumplimiento de la función y la consecución del fin, en esta forma:



y en la cual A representa el impulso originario, B el punto culminante de la actuación del impulso en que la función se realiza y aparece ante la conciencia, C la función cumplida ó cumpliéndose pero de una manera ya inconsciente y B' la proyección que hace del impulso la misma conciencia, tomando por fin y por algo absoluto y supremo lo que ne es más que un medio para llegar á C. «Se la spinta (impulso) A B rappresenti l'amore, C será la sua funzione cioé la conservazione della specie, ma la coscienza vedrá in B' un assoluto e perfetto e per sé stante godimento *(gozamiento)* dell'amore.» De hecho algunos pueblos bárbaros, como los mahometanos, ponen en ese goce material del amor el ideal y fin último de la vida y de la actividad humanas.

Según estas doctrinas, sigue analizando Valli lo que hasta ahora se ha tenido como valores absolutos de moralidad: personalidad, justicia, benevolencia, sabiduría, libertad, placer, felicidad... y concluye que todos son valores pseudo-propios, relativos ó, en un sentido más ó menos amplio, meramente funcionales. Es muy interesante esta crítica de valores, pero no podemos detenernos.

¿Cuál es entonces el valor propio, absoluto, supremo, del cual dependen y al cual se ordenan todos los demás valores? La vida, que es un valor sin por qué, sin razón ulterior. Pero no la vida del individuo, que la misma moral

impone sacrificar muchas veces, ni la de una colectividad, ni siquiera la de la humanidad actual, pues ninguna moral aprobaría que en aras de la humanidad actual se sacrificase la vida de una humanidad futura. *El valor supremo es la vida de la descendencia*, no entendida en el sentido puramente material, sino en sentido integral en cuanto que tanto ó más puede contribuir al engrandecimiento de esa vida el que procura, por ejemplo, su engrandecimiento intelectual como el que materialmente la propaga.

Pero este valor genérico de la vida de la descendencia es todavía muy vago. Esa vida puede progresar *cuantitativa* ó *cualitativamente*, según que la vida se *extiende* y materialmente se acrecienta, ó más bien, se *intensifica*. Hasta ahora todas las morales teóricamente formuladas miraron sólo al primer aspecto. Sólo Federico Nietzsche se atrevió á formular una moral fundada en la *intensificación* de la vida. Pero esto no puede gustar á los muchos; por eso se le llamó y se llamó él á sí mismo *el impío*. Sin embargo, aunque las morales teóricas vienen siempre proclamando una moral extensiva á fin de poder contar, asegurando el derecho de todos, con una amplia base de aceptación, en la práctica la humanidad tiende más bien á realizar una moral intensiva. Prueba esto la misma cualidad selectiva del amor, las selecciones sociales verificadas en las guerras y en cualquier otro género de luchas y conflictos. De donde se deduce que el impulso á la multiplicación no es tampoco valor propio ó en sí, sino sólo funcional, pues se ordena á su vez á la *intensificación* ó *cualificación* de la vida de la descendencia que es el verdadero *valor supremo*.

¿En qué consistirá esta *intensificación* de la vida? Si quisiéramos representárnosla, á juzgar por nuestros actuales valores (diciendo, por ejemplo, que consistirá en un estado de mayor felicidad, mayor justicia, etc.) caeríamos en un círculo vicioso, y señalaríamos un ideal estático, lo cual es un absurdo: «el último ideal no es un estado, sino un movimiento, un esfuerzo, una dirección, la última realidad es un perpetuo *devenir*, y el deber supremo, che consiste nell'aderire ad esso — al *devenir* — deve essere di necessitá un perpetuo *protendersi* al quale e assurdo porre un limite e una conclusione». La fórmula del deber supremo, es, pues: «Procedi in accordo col procedere de la grande realtá.»

El autor reconoce que para construir un sistema de moral se necesita una metafísica y por su parte acepta la del evolucionismo idealista objetivo. «La forma de idealismo más sana es aquella que no hace de la idealidad un privilegio del hombre, sino que la siente difundida en todo el grande universo; que no contrapone la pequeña centella de luz espiritual viva en el hombre á un inmenso universo agitado por movimientos brutos y sin sentido, sino que siente, que su movimiento es el eco de otro movimiento desconocido, acaso espiritual como el nuestro, que invade y penetra todo lo creado; y que en la voz del deber siente el impulso á consentir ó conformarse con ese primer movimiento» (pág. 308).

Sí; hoy toda la cuestión depende de la Metafísica. Y si es cierto que hoy está de moda el idealismo, y ese idealismo más sano tiende ya á considerar nuestro espíritu como una pequeña centella, y al universo penetrado y dirigido por un movimiento *acaso espiritual como el nuestro* en su principio, falta sólo demostrar — ó renovar la demostración — que ese principio espiritual, cuya acción penetra el universo, es personal, superior é independiente al universo, é

infinitamente pérfecto en sí; y que esta otra centella de luz espiritual que en nosotros arde es igualmente personal y sustantiva, aunque dependiente de la primera causa, del primer espíritu, y, por lo tanto, superior al cuerpo en que se encierra y capaz de una vida independiente posterior á la disolución de la materia. Pero estas son cuestiones que la Ética no resuelve, que hay que llevar de un modo ú otro resueltas antes de acercarse á sus alcázares.

Entonces aun autores tan distanciados de nosotros como Eucken, como Valli, admitirían tal vez sin dificultad que la intensificación de la vida que buscan consistirá en la inmersión de nuestros espíritus finitos en el océano de la vida divina; entonces se evitará el absurdo de que el imperativo del deber imponga á la humanidad presente obligaciones cuyo fruto *sólo* recogerá la humanidad futura; entonces no sentiremos lógica la voz de nuestras rebeldías, que se insubordinan contra un impulso cuyo origen, cuya legitimidad y cuyo término ignoran; entonces, aun convencidos de que *notitia non movet*, no tendremos que cerrar los ojos de la razón para dejar que la voluntad ciegamente obedezca sus imperativos, pues sabremos ya de dónde traen su fuerza, y serán reducibles todas las antinomias á una perfecta armonía.

Por eso, por estar fuera del campo de la Ética y tener solamente solución en el de la plena metafísica, hemos ido dejando pasar sin discusión apenas la mayor parte de los trabajos que brevemente quedan reseñados. Los autores traen consigo una metafísica fenomenista y agnóstica por lo común; para discutir con ellos habría que subir muy arriba, so pena de combatir desde campos enteramente distintos y á tal distancia que cada uno de los combatientes pudiera muy bien reirse, perfectamente invulnerable, de los proyectiles y acometidas de su contrario. Es útil, sin embargo, conocer las direcciones que la ciencia toma. Hoy quedamos á las puertas de la Ética; otro día entraremos de lleno en su campo.

Fr. A. G. Menéndez-Reigada

DE DERECHO ECLESIÁSTICO

Decreto sobre las insignias de nobleza en las armas episcopales. — Apostolica constitutione, cuius initium *Militantis Ecclesiae* die 19 decembris 1644 data, Summus Pontifex Innocentius X mandavit ut «omnes S. R. E. Cardinales, ad unitatem et aequalitatem ordinis construendam, iubeant et propriis sigillis et insignibus quibuscumque, vulgo *armis* nuncupatis, amoveri coronas, signa ac omnes notas saeculares, praeter eas quibus intra scutum armorum eorum familiae tamquam de essentia et integritate eorumdem armorum utuntur, et ut in posterum ad illorum usu abstineant». Ad unam vero eamdemque rationem hac in re etiam quoad Episcopos inducendam Ss. mus D. N. Benedictus Papa XV legem, quae supra relata est, ad eos extendendam opportunum censuit. Quapropter Sanctitas Sua hoc edi iussit consistoriale decretum, quo Patriarchae, Archiepiscopi et Episcopi omnes tam residentiales quam titulares in posterum in suis sigillis et insignibus seu armis, itemque in edictorum inscriptionibus, titulos nobiliares, coronas, signa aliasque notas saeculares, quae nobilitatem propriae familiae vel gentis ostendant, adhibere penitus prohibentur, nisi forte dignitas aliqua saecularis ipsi episcopali aut archiepiscopali sedi sit adnexa; aut nisi agatur de ordine equestri S. Ioannis Hierosolymitani aut Ss. mi Sepulchri. Contrariis non obstantibus quibusvis. Datum Romae, ex Secretaria S. Congregationis Consistorialis, die 15 ianuarii 1915. — Card. De Lai, Episc. Sabinen., *Secretarius*. — † Fr. Thomas Boggiani, *Adsessor*.

La razón que se da aquí para prohibir á los Obispos añadir en sus armas los títulos nobiliarios, coronas ó signos de la nobleza de su familia, es para uniformarlos en este punto con los Cardenales. En la Constitución *Militatis Ecclesiae* se da por razón el que debe tenerse en más la dignidad eclesiástica que la nobleza secular. Esta ley en tiempos antiguos puede que hubiera originado protestas. En los nuestros significa poco. Se exceptúa el caso de que el título de nobleza pertenezca á la Silla y no á la familia del Obispo. Así, aquí en España, tienen título de condes los Obispos de Oviedo y de Palencia. También se exceptúa el caso de que estos títulos representen dignidades de las Órdenes Militares de San Juan de Jerusalén ó del Santo Sepulcro. ¿No podría aplicarse esta excepción á las Órdenes Militares de España? Porque aún tienen cierto carácter eclesiástico y están expresamente conservadas por el Concordato vigente.

Bendición del Predicador, S. C. R., *Dubium*, 30 Enero. — El Obispo de Almería expuso á la S. C. de R. que en su diócesis existe la costumbre de pedir

el predicador la bendición al Obispo del lugar, presente en el presbiterio, y no al sacerdote celebrante, conforme al decreto número 3.831 para Santiago de Chile á 13 de Julio de 1894. Pero en este año en la iglesia de la Orden de Predicadores, el predicador, en vez de pedir la bendición al Obispo diocesano presente en el presbiterio con roquete y muceta, la pidió al celebrante, religioso del mismo Instituto. Por esto el mismo Obispo pregunta:

I. ¿Tienen acerca de esto algún privilegio especial los Religiosos de la Orden de Predicadores?. — II. En caso afirmativo, ¿prevalece la costumbre, ó, por el contrario, el privilegio?

La S. C. de Ritos, contestó:

A lo I, que no constando del privilegio especial, se guarde el decreto número 3.831 para Santiago de Chile. A lo II, *provisum in primo (Boletín Eclesiástico* de Almería, 31 de Marzo).

Nada resuelve la Sagrada Congregación sobre si tiene ó no la Orden de Predicadores algún privilegio en la materia. Por mi parte puedo decir que tampoco sé que lo tenga, y, probablemente, el predicador no pensaría en semejante cosa, sino que pidió la bendición según costumbre, sin fijarse en más, porque el predicar delante del Obispo suele ocurrir pocas veces.

Tampoco sé en qué puede fundarse la costumbre que existe en las iglesias de los dominicos aquí en España de predicar en la misa después del Ofertorio, y no después del Evangelio. Quizás sea una costumbre antigua, porque muchos párrocos, cuando predican desde el altar, hacen lo mismo. Pero las *Ephemerides Liturgicae* dicen de esta práctica de algunos párrocos: «Celebrantem ad Lavabo in quacumque missa se vertere ad populum, hunc adhortandi causa, abusus est non tolerandus.» (VIII, 626.)

La devoción al Corazón Eucarístico de Jesús. — Sobre esta devoción se han publicado recientemente dos decretos, que el curioso lector puede ver en el t. IX, pág. 281, y en el t X, pág. 122 de esta Revista. Todavía encontramos algunos dudas en este asunto, y el Cardenal Arzobispo de París ha dirigido á la Congregación del Santo Oficio la siguiente pregunta:

Num titulus *Cor Iesu Eucharisticum* servet sensum, quibuscumque non obstantibus, quem habet in ultima Collectione (Raccolta). Indulgentiarum anni 1897 et in Brevi dato á Leone XIII die 16 Februarii 1903.

La Sagrada Congregación, con fecha 24 de Marzo de 1915, contestó:

Affirmative: et ad mentem. Mens est ut firma et immutata remanere debeant decreta Sanctae Sedis quoad emblemata, imo etiam, quoad partem liturgicam devotionis erga *Cor Iesu Eucharisticum:* attamen devotio ipsa erga *Cor Iesu Eucharisticum* haberi debeat ut approbata ab Apostolica Sede in sensu declarationis, quae continetur in ultima Collecteone Indulgentiarum anno 1898 edita.

Para entender esta declaración tengamos presente que la devoción al Corazón Eucarístico de Jesús puede tomarse en sentido real y en sentido simbólico. En sentido real la entiende la Sagrada Congregación en los decretos del 28 de Marzo y del 15 de Julio de 1915: *dummo,* dice, *hoc modo accipiatur quo intelligitur sacratissimum Cor Iesu prouti praesens est in Ssmo. Eucharistiae Sacramento.*

Tomada en este sentido la devoción al Corazón Eucarístico de Jesús, apenas se diferencia de la devoción á la Eucaristía. Pero la Sagrada Congregación, al aprobar la devoción en este sentido y desaprobar que se introduzcan nuevas imágenes y emblemas, no desaprobó otro sentido que tiene esta devoción y

que ya había sido aprobado antes. En el Breve de León XIII se alaba y se aprueba «fidelium sodalitas quae non dissimili deo prorsus cultu atque illi queem Sacro Cordi profitetur, tantum peculiaribus venerationis, amoris et grati ac reverentis animi studiis illum recolit supremae dilectionis actum, quo Redemptor noster omnes Cordis sui divitias effundens, ut nobiscum ad exitum usque saeculorum moram ageret, adorabile instituit Sacramentum». Así entendida esta devoción viene á ser una forma particular de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, y de este modo la explica la Raccolta:

«Il culto verso il Cuore Eucaristico non deve intendersi come si fosse in sostanza diverso da quello che nella Chiesa gia ad esso Cuore si professa: solamente quale oggetto di speciale venerazione d'amore, di riconoscenza e di correspondenza sceglie quell'*atto di suprema dilezione col quale il Cuore amantissimo di Gesú istitui l'adorabile Sacramento dell'Eucaristia.*»

Se ve que, en sentido real, la devoción al Corazón Eucarístico es parte de la devoción á la Eucaristía; en sentido simbólico se concreta á un acto especialísimo de amor que tuvo el Corazón de Jesús á los hombres. Es lo que dice San Juan: *Cum dilexisset suos, in fine dilexit eos.* Tomada la devoción en sentido real puede tener dos peligros: uno, el de pretender representar esta devoción con imágenes que den una idea falsa ó ridícula de la presencia real en la Eucaristía; otro, el de parecer limitar el culto sólo al Corazón como si en la Sagrada Eucaristía no estuviese presente toda la Humanidad.

No parece de este lugar estudiar más este asunto porque es más bien dogmático. Concluiremos con las palabras de un notable teólogo: «Et sane: si per Cor Eucaristicum intelligis, ex una parte amorem quo Jesus hoc Sacramentum instituit, ex altera vitam Ssmi. Cordis in ipso Sacramento, quippe in quo se sistit Patri, pro nobis interpellat et nobiscum commoratur, haec devotio sane est fundatissima, aptaque valde, quae fideles cum Jesu Chisto in Missa et in Tabernaculo coniungat. Si autem intelligas *modum eucharisticum*, quo Cor Jesu est sub velo sacramentali praesens, nihil habet iste modus, cur in Corde magis quam in aliis Chiristi membris celebretur. Quare, nisi caveatur, haec terminología in errorem sat crassum inducere potest. (Janssens, O. S. B. *Summa Theologica*, t. V. De Deo Homine, pars. II, pág. 818, núm. 2.)

La entronización del Sagrado Corazón de Jesús en las familias. — Su Santidad Benedicto XV ha dirigido una carta al P. Mateo Crawley Boewey, de la Congregación de los SS. Corazones, en la cual aprueba, recomienda é indulgencia la práctica de consagrar al Sagrado Corazón de Jesús los hogares cristianos.

Es notable esta carta por contener una condenación enérgica del laicismo que, impía é insensatamente, se pretende introducir en toda la vida social, y á la vez del pietismo, muelle y sensual que en muchas partes substituye á la verdadera piedad cristiana. La carta merece ser leída y meditada. (*Acta Ap. Sed.*, vol. VII, pág. 203.)

Ley sobre monumentos nacionales arquitectónicos artísticos (1). — D. Alfonso XIII, por la gracia de Dios y la Constitución, Rey de España;

---

(1) Ponemos íntegra esta ley por ser tantísimos en España los edificios religiosos que son ó pueden ser monumentos nacionales.

A todos los que la presente vieren y entendieren, sabed: que las Cortes han decretado y Nós sancionado lo siguiente:

Artículo primero. Se entiende por monumentos arquitectónicos artísticos, á los efectos de esta ley, los de mérito histórico ó artístico, cualquiera que sea su estilo, que en todo ó en parte sean considerados como tales en los respectivos expedientes, que se incoarán, á petición de cualquier Corporación ó particular, y que habrán de incluirse en el catálogo que ha de formarse por el Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, con arreglo á lo dispuesto en la ley de 7 de Julio de 1911.

Art. 2.° La persona ó entidad que desee derribar un edificio declarado arquitectónico artístico ó respecto del cual esté incoado el expediente para obtener esa declaración, con arreglo al artículo anterior, solicitará el oportuno permiso del Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes.

El Municipio, la Provincia y el Estado tendrán el derecho de tanteo para la compra del mismo ó de los elementos artísticos que lo integren, si su derribo no tuviese por objeto la reconstrucción en territorio nacional. Este derecho podrá ser ejercitado por dicho orden de preferencia y durante un período de tres meses para su adquisición, para su desmontaje y reconstrucción donde les convenga, ó para su conservación en los Museos municipales, provinciales ó nacionales.

En el caso de que á ninguna de dichas entidades conviniere su adquisición, el propietario podrá disponer libremente del inmueble.

Art. 3.° En ningún caso podrán exportarse al extranjero el todo ó parte de ningún monumento que no haya sido expresamente excluído del catálogo arriba citado de monumentos artísticos.

Art. 4.° Los Municipios, las Diputaciones Provinciales, las Corporaciones, las Asociaciones reconocidas por la Ley y los particulares que se comprometan á la conservación, restauración ó reconstrucción de los monumentos á que esta Ley se refiere, podrán disfrutar de una subvención de hasta el 25 por 100 del presupuesto aprobado para la obra, previos los informes favorables dados por las Academias de Bellas Artes y de la Historia y por la Junta de construcciones civiles del Ministerio.

En el presupuesto de Instrucción Pública y Bellas Artes se incluirá en lo sucesivo la consignación necesaria para atender á estas obligaciones.

Art. 5.° Los edificios pertenecientes á particulares ó entidades que tengan la declaración de Monumentos artísticos, previos los informes de las Academias citadas en el artículo anterior, disfrutarán, para los efectos contributivos del concepto de Monumentos públicos, siempre que los propietarios que los restauren ó reconstruyan se obliguen á otorgar al Estado el derecho de tanteo en las ventas sucesivas, á permitir la visita de los mismos en las condiciones que se fijen de acuerdo, y á no hacer obra alguna de reconstrucción ó reforma sin la oportuna autorización del Ministerio de Instrucción Pública.

Art. 6.° La reconstrucción ó reparación de Monumentos arquitectónicos artísticos quedará exenta de todo género de impuestos municipales ó del Estado.

Art. 7.° Las Compañías de ferrocarriles tendrán la obligación de transportar los materiales destinados á la reconstrucción de Monumentos artísticos aplicando sus tarifas mínimas, y los ferrocarriles mineros quedarán obligados á efectuar el transporte de los mismos en un precio que no exceda del que

las Compañías con que empalmen tengan establecido para materiales análogos, sin perder, por el cumplimiento de esta obligación, el concepto y beneficio de tales ferrocarriles mineros.

Art. 8.° El Estado podrá ceder á las Provincias, Municipios, Corporaciones y Asociaciones que lo soliciten, por dicho orden de preferencia, el usufructo de los monumentos nacionales á cuya conservación no pueda atender debidamente, por un tiempo proporcional á los gastos que hayan de realizarse en la restauración ó reparación, para los cuales podrán disfrutar de la subvención máxima que autoriza el art. 4.°

Igual cesión podrá hacer á falta de aquellos organismos á los particulares que lo soliciten, pero para este caso deberá celebrarse un concurso en que se prescribirán las bases y que versará sobre el número de años del usufructo, la importancia de las obras de reparación y las garantías del cumplimiento de la obligación.

En todos los casos á que se refieren los dos apartados anteriores, y antes de hacerse la concesión, deberán ser oídas las Academias y Juntas á que hacen referencia los artículos anteriores, y deberán sujetarse á la inspección constante del Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes.

Artículo adicional. Por los Ministerios de Instrucción Pública y de la Gobernación se dictarán las disposiciones complementarias para el mejor cumplimiento de esta ley.

Por tanto:

Mandamos á todos los Tribunales, Justicias, Jefes, Gobernadores y demás Autoridades, así civiles como militares y eclesiásticas, de cualquier clase y dignidad, que guarden y hagan guardar, cumplir y ejecutar la presente ley en todas sus partes.

Dado en Palacio á cuatro de Marzo de mil novecientos quince. YO EL REY. — *El Ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes*, SATURNINO ESTEBAN MIGUEL Y COLLANTES.

FR. E. COLUNGA, O. P.

CRÓNICAS CIENTÍFICO-SOCIALES

ESPAÑA

Curso de conferencias: La Unión de Damas españolas.—Ha terminado la serie de conferencias dadas en el teatro Príncipe Alfonso. Cada año toma mayor importancia este cursillo de conferencias organizado por la Unión de Damas, debido, sin duda, á la calidad de los oradores que van desfilando por su tribuna. Este año, entre otros célebres oradores, disertó el religioso escolapio P. Rabaza. «Posiciones de la mujer en las avanzadas del Catolicismo», fué el tema de su notable conferencia. Describe gráficamente el estado de degradación á que había llegado el pueblo pagano, donde «la mujer, mancillada por el pecado, mancha todo lo que toca, desde los *Sagrados bosques de Melita* hasta la *Prefectura de los placeres*, desde la grosera leyenda de Minos y los *Misterios de Céres* hasta las matronas que contaban por el número de los cónsules el número de los maridos». Dice luego que el Evangelio parece ser escrito para unir aquellas dos frases: *Salve, llena de gracia*, con aquella otra: *Esa es tu madre*. La mujer, instintivamente, ha amado á Cristo, que la perdona y levanta; y encontrando en el Evangelio los títulos de su dignidad, escritura de su emancipación, y los fueros de su nobleza, ha tomado el libro santo en la mano y se ha ido, ese mundo adelante, por todos los caminos de la Historia, pensando: «Donde hagamos un cristiano, haremos un caballero, y donde haya un caballero, habrá una mujer enaltecida.» Las *actas de los mártires* son la más bizarra leyenda del valor heroico, la epopeya divina de la debilidad, vencedora de la fuerza; y las escenas de más intensidad ética, los cuadros de más alto valor moral, tienen por protagonistas mujeres. Numera la pléyade de mujeres heroicas que fueron apareciendo á través de los siglos, y que marcaron la ruta luminosa á los pueblos. Entona un hermoso himno á la mujer española, cuyas glorias son incontables, y termina con una nota tan simpática como la de encaminar todas las damas españolas hacia el Vaticano, para pedir allí la paz para los pueblos de la desgraciada Europa.

Nuevos académicos. — El día 9 de Mayo, en la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, fué recibido como académico numerario el ilustrísimo Sr. D. Pedro de Avila y Zumarán, sabio investigador y catedrático de la Central. Dedicó el Sr. Avila su discurso á trazar la figura y enaltecer la memoria y labor de su maestro, el distinguido ingeniero y botánico D. Máximo Laguna y Villanueva, estudiándole en los trabajos que realizó en su actuación para la repoblación de la sierra del Guadarrama; en su estudio de

la flora forestal española; en su expedición forestal por los imperios de Austria y Rusia, y en cuanto llevó á cabo, ya marcando nuevas orientaciones á las escuelas forestales, ya ampliando sus horizontes con los frutos de sus investigaciones. Fué contestado, en nombre de la Academia, por el Sr. Lázaro Ibiza.

—En la misma Real Academia, el 20 de Junio, tuvo lugar la recepción pública del académico electo últimamente, Excmo. Sr. D. Ignacio Bolívar y Urrutia. El nuevo académico leyó su discurso de entrada, haciendo, en primer término, entusiasta y cabal elogio de sus dos predecesores en aquel sitial, D. Juan Vilanova y D. Marcos Jiménez de la Espada. Inmediatamente pasó á desarrollar la primera parte de su discurso, que intituló «Los Museos de Historia Natural». Distinguió varias clases de Museos: Museos destinados á la enseñanza secundaria ó universitaria, y Museos abiertos al gran público, como son los Museos nacionales. De esta clase hizo constar el Sr. Bolívar que en España no hay más que uno. El fin de estos centros es la propagación de la cultura entre las gentes no letradas. En la segunda parte de su discurso, muy detalladamente hizo la historia del nacimiento, evolución, estado actual, prosperidades y adversidades «del Museo de Ciencias Naturales de Madrid.» El Sr. Cortázar, en su discurso-contestación, hizo una semblanza admirable del recipiendario, presentándole como el primer entomólogo de España; su nombre, rodeado de la aureola de la Ciencia, ha traspasado nuestras fronteras.

—El día 23 de Mayo se verificó en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas la recepción del nuevo académico D. Joaquín Fernández Prida, senador del reino y catedrático de la Universidad Central. Viene á ocupar el sillón que dejó vacante el Excmo. Sr. Marqués de Pidal, y con este motivo hizo justicia á las relevantes dotes de su predecesor.

D. Luis Pidal y Mon — dijo — fué uno de esos hombres á cuya memoria va unido el respeto de todos. Ocupó los más altos puestos del Estado y no perdió nunca la modestia y la sencillez propias de los humildes. Fué perito en multitud de disciplinas, y sólo dió pruebas ostensibles de su vasto saber cuando circunstancias más fuertes que el secreto impulso de la propia voluntad le obligaron á ello. Puso el sentimiento del deber por encima de toda norma de conducta, y, equivocárase ó no (porque es humano equivocarse) en seguir la línea que el deber le trazaba, no se advirtieron desfallecimientos en su ánimo. Espíritu profundamente religioso, preocupáronle en primer término los orígenes, la historia y el estado actual del catolicismo en el mundo, y fueron siempre temas predilectos de su examen los que con esas cuestiones se enlazaban. Por toda su labor extensa y honda, sana y bienhechora, el recuerdo del marqués de Pidal es el recuerdo luminoso de los hombres que rindieron culto al bien sobre la tierra. Entró luego en el desarrollo de su discurso, ocupándose de la *Crisis del Derecho internacional*, como consecuencia de la guerra que se ha desatado en casi toda Europa. Señala el fracaso de aquellos que llegaron á pensar que la guerra, con la creación del Tribunal de La Haya y con los acuerdos complementarios de las llamadas Conferencias de la Paz, era un atavismo, definitivamente arrollado por la marcha triunfal del Derecho, sobre todo en aquellas regiones y entre aquellos pueblos que alardean de ser hoy los más civilizados de la Tierra. Comenta aquellas palabras que hace algunos años

escribía el profesor Eduardo Cimbali, si existe una disciplina que, desde sus orígenes hasta nuestros tiempos, haya sido y sea todavía, más que inútil, una verdadera calamidad para todos los pueblos de la Tierra, semejante disciplina es el Derecho internacional, porque ha caminado siempre en una dirección errónea que le aparta de la misión altísima que debiera cumplir. Termina diciendo: «Aguardemos, atentos siempre á las enseñanzas de la Historia, á que el fin de la crisis presente, como el término de tantas otras, permita continuar con redoblados bríos la marcha progresiva del Derecho en las mutuas relaciones de los pueblos; pensemos, como Ihering, que las grandes perturbaciones sociales son aspiraciones decididas á una organización mejor.»

El Sr. Marqués de Figueroa, en su discurso-contestación, hizo un hermoso paralelo entre el Sr. Fernández Prida y el Marqués de Pidal, con quien tiene no pocas coincidencias y semejanzas. Era el del marqués—dice—espíritu escogido de verdadero académico: academia fué su casa; academia otras de su frecuentación; academia, y supone esfuerzo considerable, el mismo Parlamento; el huir de la vanalidad sirvió en todas partes de estímulo á su natural inclinación. Notaréis cómo, recordando al académico que fué, parece continuó hablando del elegido para sustituirle. Tampoco hallamos á éste mezclado en incidencias ruidosas, de las que, en un momento dado de la vida parlamentaria, tanto parecen y que tan poco son, siquiera absorban algunos días el comentario, perdiendo á muchos con embriaguez de notoriedad, que sólo dura un instante y no deja nada tras sí. Fernández Prida mantiene continua tradición de tantos ilustres, gloriosos nombres de la más diversa representación y calidad con que se adorna y ufana el nobilísimo solar de Asturias.

—El distinguido escritor y autor dramático D. Pedro de Novo y Colson, miembro de la Academia de la Historia, ingresó el 30 de Mayo en la de la Lengua, que viene á ocupar la vacante del Conde de Casa-Valencia. El discurso del nuevo académico versó sobre «Los cantores del Océano». En él rindió tributo de gratitud á cuantos con su talento ó su valor enaltecieron las glorias marítimas de España y dejaron en la historia de nuestra poesía una estela brillante y perdurable, desde los días clásicos hasta las expansiones anónimas de la musa popular. El Sr. Cortázar trazó á grandes rasgos lo más saliente de la vida literaria y científica del nuevo académico, juzgándole en sus distintos aspectos de poeta, autor dramático y novelista.

—El mismo día tomó posesión de su plaza de académico, en la Real Academia de Medicina, D. Gustavo Pittaluga. Su discurso versó acerca del tema: «De la intuición de la verdad y de la preparación en las ciencias biológicas». Estudia lo que para nosotros es la percepción, como hecho psíquico, y los graves problemas que implícitamente se plantean con tal estudio. Fué contestado por el Sr. Gómez Ocaña.

—En la misma Academia, el 6 de Junio, fué recibido como académico don Juan Manuel Díaz Villar y Martínez. El recipiendario, después de dedicar un homenaje de admiración á su antecesor D. Santiago de la Villa, hizo un notable estudio de «La herencia y la adaptación como factores de la evolución vital». El Sr. D. Baldomero G. Alvarez, en su discurso-contestación, recordó sus ideas acerca de la herencia, expuestas hace años en la misma Academia, y anunció que se propone presentar en el Senado una proposición de ley que, inspirada en el deseo de mejorar la raza por la selección de los individuos,

regule las condiciones de sanidad de los que aspiren á contraer matrimonio.

—El mismo día, en la Academia de la Historia, tomó posesión de su plaza de académico de número el eminente arabista D. Julián Rivera y Tarragó. El nuevo académico, luego de consagrar un cariñoso recuerdo á su predecesor el sabio orientalista D. Eduardo Saavedra, leyó un documentado discurso sobre el tema: «Huellas que aparecen en los primitivos historiadores musulmanes de la Península, de una poesía épica romancera que debió florecer en los siglos IX y X». Es un acabado estudio acerca de la infancia de nuestra historia literaria verdaderamente nacional, cuando nuestra lengua romance comenzó á formar una literatura popular genuinamente española. Terminó su discurso haciendo una clasificación provisional del sinnúmero de leyendas ó asuntos poetizados, señalando cuáles se han de suponer narrados ó escritos en árabe, cuáles en latín y cuáles en romance. Fué contestado por el señor Codera.

—En la misma tarde celebró sesión pública y solemne la Academia de Jurisprudencia para recibir como académico de mérito al ilustre sociólogo don José Maluquer y Salvador. Con gran competencia trató el Sr. Maluquer de las consecuencias de la guerra en relación con el seguro. Cuando concluya la guerra—dijo—, los Estados debieran adoptar un acuerdo colectivo para establecer la Unión Internacional de Seguro, llamada á garantizar, en tiempo de paz, la unidad administrativa de cada entidad aseguradora internacional en sus diversas manifestaciones nacionales, y la absoluta neutralidad del seguro en época de guerra.

Concursos y premios. — El Instituto de Ingenieros civiles de Madrid ha abierto un concurso para adjudicar un premio de 1.500 pesetas y un *accésit* de 500 á los autores de los trabajos que mejor desarrollen el tema «Dry Farming español, con aplicación general y especial al arbolado y sus consecuencias en relación con el regadío». El plazo de admisión de los trabajos termina el 30 de Octubre.

—El Instituto de Estudios Catalanes ha publicado el programa de premios:

Premio Francisco Vives.—Este continuará adjudicándose cada cinco años, estableciéndose dos turnos, uno por trabajos de investigación sobre lengua, historia, arte, literatura ó arqueología de Cataluña, y otro por trabajos de investigación científica. El premio que se adjudicará en el mes de Abril de 1916 corresponde al primer turno. El premio consistirá en 5.000 pesetas y medalla de oro. Las obras que aspiren al premio podrán ser inéditas ó publicadas, pero han de ser escritas en catalán y no haber sido premiadas ó subvencionadas. Tendrán que ser entregadas en la Secretaría del Instituto antes del 31 de Diciembre.

Premio Durán y Bas.—Este se concederá á la mejor obra jurídica ó sociológica, de Derecho positivo ó de investigación doctrinal ó histórica. Se adjudicará cada cinco años. El premio son 5.000 pesetas. Para este premio se exigen las mismas condiciones que para el anterior. Se concederá en Abril de 1920. Las obras serán presentadas antes del 31 de Diciembre de 1919.

Premio Isidro Bonsoms.—Versará acerca de las obras de Cervantes, sus creaciones literarias ó sobre cuestiones de antecedentes y de influencias. El premio consiste en 10.000 pesetas, y se concederá en Abril de 1921, y continuará adjudicándose cada cinco años.

Premio de Historia. — Se concederá anualmente por la sección de Histórico-arqueológica, y versará sobre historia de Cataluña. El premio es de 1.000 pesetas, y será adjudicado en Abril. El plazo expirará el 31 de Diciembre.

Premio de Ciencias.—El trabajo será una monografía sobre un tema científico, ó sea sobre problemas de Logística, de Lógica biológica ó de crítica. En Abril será adjudicado, y continuará adjudicándose todos los años. El premio son 1.000 pesetas. El plazo termina el 31 de Enero.

—El Instituto Médico Valenciano ha publicado el programa de los premios extraordinarios para el concurso de 1916. Entre otros, concede uno de 3.000 pesetas y *accésit* de 1.000 á los mejores trabajos acerca del tema «Estudio anatomo-topográfico del niño, aplicado á la medicina operatoria del mismo». El plazo de admisión termina el 31 de Enero del próximo año.

—La Real Academia de Ciencias Morales y Políticas ha concedido los siguientes premios:

Á D. Víctor Paret, un premio de 2.500 pesetas en metálico, medalla de plata, diploma y 200 ejemplares de la obra, en el concurso ordinario de la Academia, acerca del tema «Encarecimiento de la vida en los principales países de Europa, y singularmente en España. Sus causas».

Un premio de 2.500 pesetas, medalla de plata, diploma é impresión de la obra, á D. Pedro Ibarra y Ruiz, por su Memoria acerca de «La institución del riego de Elche y origen de sus aguas».

Á D. Juan Gómez Acebo y Modet, premio del Conde de Toreno (4.000 pesetas, diploma y la impresión de la obra), por su Memoria acerca del tema «Origen, desarrollo y transcendencia del movimiento sindicalista obrero».

D. Julián Juderías, D. Angel María Camacho y D. Gervasio de Artiñano, fueron premiados por sus Memorias acerca del tema «Estudio crítico de las doctrinas de Jovellanos en lo referente á las Ciencias Morales y Políticas».

Primer Congreso de Doctores españoles.—En los días 22 al 30 de Abril se celebró en Madrid el primer Congreso de Doctores españoles. Asistieron representantes de las diez Universidades de España. Comprendía el Congreso seis secciones: General, Facultad de Derecho, de Filosofía y Letras, de Ciencias, de Medicina y de Farmacia. Se discutieron temas de interés para la enseñanza en general y se aprobaron algunas mociones de importancia, como las de pedir al Gobierno el establecimiento del Doctorado en todas las Universidades; equiparación de categorías en honores en todos los profesores y la restauración de la personalidad escolar en todos los estudiantes.

Academia Universitaria Católica. — En la crónica anterior ya anunciamos la creación de una Facultad de Filosofía en esta Universidad. El rector de la Academia Universitaria, Sr. Vales Failde, en nombre de la Junta y de perfecto acuerdo con todas las autoridades eclesiásticas, ha ofrecido esas clases á los dominicos, que gustosos aceptaron el ofrecimiento, llevados del vehemente deseo de hacer algo y aun de hacer mucho. Por ahora se abrirán tres clases que abarquen los tres principales asuntos ó problemas que hoy se ventilan en la Filosofía moderna.

Primero. El problema crítico ó problema del conocimiento. ¿Podemos conocer algo? Y ese algo, ¿qué es? ¿Fenómeno? ¿Substancia? ¿Cómo lo conocemos?...

Segundo El problema psicológico. ¿Qué es el alma? ¿Fenómeno? ¿Subs-

tancia?... ¿Personal de por sí? ¿Ó parte inconsistente de un espíritu infinito, que sólo se hace personal por su unión con el cuerpo?...

Tercero. Problema ético ó ético-jurídico. ¿Debe el hombre someterse á alguna ley?... ¿Qué ley puede ser esa?... ¿Quién la da? ¿Quién la sanciona? ¿Cuáles son sus caracteres?...

Cada uno de estos problemas tendrá un profesor que lo explique en un par de clases semanales. Los que quieran especializarse en Filosofía podrán completar su educación filosófica con un segundo curso.

Proyecto de ley.—El Sr. Ministro de Gracia y Justicia tiene preparado un proyecto de ley sobre reforma de la organización judicial. Sus bases más plausibles son la separación de las funciones judicial y fiscal, haciendo de cada una, si no carrera distinta, al menos un orden separado permanentemente de funcionarios, y la supresión de los aranceles judiciales, poniendo á sueldo á los relatores, oficiales de sala y escribanos; los particulares, sin embargo, que no sean declarados pobres, tendrán que seguir pagando la administración de justicia, aunque en otra forma. El proyecto será bien acogido y evitará no pocos abusos, como las puertas falsas de entrada.

La mendicidad.— La *Gaceta* del 15 de Junio publica una Real orden reprimiendo la mendicidad pública infantil, para lo cual la Junta provincial de Protección á la Infancia y Represión de la Mendicidad realizará las más activas gestiones, retirando de la vía pública á los menores de ambos sexos hasta los doce años de edad. Éstos serán recogidos en Asilos, donde se les dará una sólida instrucción, y se implantará una Escuela de aprendices, para que al salir del Centro benéfico los menores tengan medios conque atender á su subsistencia. La orden es muy laudatoria, y quiera Dios que se lleve á la práctica.

Por el Monasterio del Puig. — Justo es que recojamos en esta Crónica los ecos de los actos organizados en Valencia con objeto de restaurar el célebre Monasterio del Puig y hacer revivir la llama de un regionalismo sano y vigoroso. No hace muchos meses se constituyó en Valencia un *Centro de cultura valenciano*, semejante al *Centro de Estudis catalans* de Barcelona, bajo el patrocinio del Ayuntamiento y de la Diputación. El fin principal de este *Centro* es: cultivar la literatura regional; exhumar de los archivos joyas históricas y literarias, que allí duermen envueltas en pergaminos empolvados; velar por la conservación de los Monumentos que encarnan glorias nacionales ó regionales, y reclamar de los Poderes públicos medios con qué reparar los desperfectos que producen los tiempos y, más que ellos, los hombres. El viernes, 18 de Junio, se presentó al público este Centro en el Paraninfo de la Universidad de Valencia, organizando una velada en honor del Monasterio del Puig. Aparte de las poesías, se pronunciaron discursos, entusiastas y concienzudos, en castellano y en valenciano, enalteciendo magníficamente las glorias de la madre España, en el dulce dialecto que habla su hija predilecta, la Reina del Turia. Hablaron Literatos, Historiadores, Senadores, Diputados y todas las Autoridades.

Se hicieron ofrecimientos valiosos para conseguir que no se derrumbe el Monasterio del Puig, y deje de ser, como es, deleznable conjunto de oficinas, cuarteles, escuelas y viviendas de pobres gentes. El Sr. Arzobispo, Dr. Menéndez Conde, al cerrar la velada, pronunció un discurso breve y atinadísimo sobre el engrandecimiento de las regiones en pro de la Patria.

El domingo 20 se organizó un *aplech* en las explanadas del Monasterio, que dista muy poco de Valencia. También este acto popular fué presidido por las Autoridades. Tomó parte en los discursos el Concejal de Barcelona Sr. Bofill, y los cerró el Sr. Arzobispo, que habló emocionado ante aquella multitud inmensa, en aquel panorama incomparable que tenía por término las olas del Mediterráneo. El amor á la Patria no se concibe sin el amor al suelo que nos vió nacer. Bien dice nuestro colega *Rosas y Espinas* que «todo buen patriota debe alabar y fomentar estas manifestaciones de regionalismo, presididas por las Autoridades que representan á Dios, la Justicia, el Ejército, la Patria; ese regionalismo nace en las almas cuando se forma el corazón.» Y añade que el mejor comentario del *aplech* del Puig lo hicieron los Alcaldes de Madrid y de Valencia con los Presidentes de sus Diputaciones e Ingenieros nombrados por las dos cuando firmaron el contrato del ferrocarril directo de Madrid-Valencia... Eso es decir con los hechos mejor que con las palabras. *¡Vixca Valencia, Viva España!*

Homenajes. — La intervención de Italia en el gran conflicto europeo produjo en nuestra Patria el deseo de ser ella la que abrigara en su solar la representación más grande del mundo, el Vicario de Cristo en la tierra; y á consecuencia del telegrama dirigido por Su Majestad el Rey á Su Santidad, Benedicto XV, en el cual le ofrecía un asilo en el territorio español si las actuales circunstancias le obligaban á salir de Italia, se ha constituído en Madrid una Comisión organizadora del mensaje nacional al Papa. Su misión es facilitar pliegos en blanco con el fin de que todas las personas que lo deseen estampen en ellos su firma ofreciendo al Sumo Pontífice hospitalidad en nuestro suelo. La idea ha sido acogida con gran entusiasmo en toda España, y son muchos los miles de pliegos que, cubiertos de firmas, están llegando.

El texto del mensaje que se ha de enviar á Su Santidad dice en resumen:

«Beatísimo Padre: Las angustias de vuestro paternal corazón al contemplar la guerra que despedaza á las naciones, encona entre sí á los hijos de la misma madre la Iglesia y llama á las puertas de la Ciudad Eterna, privando á Vuestra Santidad de la independencia necesaria para ejercer el ministerio apostólico de paz, de mansedumbre y de justicia, conmueven profundamente á los españoles, que comparten con Vuestra Santidad las amarguras de vuestro santísimo pecho... Mas por si llega á sonar la hora trágica en que la Cátedra de San Pedro, asentada secularmente sobre Roma, haya de buscar asilo lejos de la cúpula del Vaticano, el pueblo español, que á la hidalguía de su raza y á la generosidad de sus anhelos unió siempre una devoción ardiente á la Santa Sede, ofrece á Vuestra Santidad hospitalaria mansión en esta tierra bendita... Más que los muros majestuosos del Escorial, os servirán de escudo, Santísimo Padre, nuestros pechos esforzados; y más que sobre la tierra de España, se asentaría vuestro trono sobre los corazones españoles...»

—El 10 de Junio celebró las Bodas de Oro de su sacerdocio el ilustre escritor y luchador incansable Dr. D. Félix Sardá y Salvany. El nombre de este gran apóstol de la pluma saltó las fronteras de la Patria, y está consagrado por el mundo católico entero. Sus cincuenta años de ejemplar sacerdocio se truecan, abrillantándose, en diez lustros del más fecundo y glorioso apostolado. El Dr. Salvany fué el precursor dignísimo del periodismo católico en

nuestra Patria, y en pos de él, siguiendo sus huellas, surgió nuestra prensa, esa prensa genuinamente religiosa, que, ocupando hoy el preeminente lugar que merece, verá siempre en el Sr. Sardá y Salvany á su precursor y maestro. Como palenque de su propaganda, fundó la prestigiosa y conocidísima *Revista Popular*, que cuenta ya cuarenta y cinco años de publicación, sin que apenas en ese largo tiempo hayan faltado en ella las interesantísimas cuartillas del Sr. Sardá. Son incontables los escritos de este ilustre propagandista católico; hojitas populares, folletos, libros de piedad, artículos de prensa...; y sus «Secciones de Teología», los 13 grandes volúmenes de «Propaganda católica» y su «Biblioteca Popular» constituyen un arsenal de ricas enseñanzas, expuestas y popularizadas admirablemente.

Su humildad y modestia rechazó terminantemente, como un día había rechazado el honor de una mitra, el justo homenaje que su ciudad, Sabadell, quería consagrarle en esta memorable fecha, y al cual hubiera contribuído grandemente la prensa católica. Con todo, esta grata fecha no pasó desapercibida para los católicos españoles, tributándole en ese día el más sincero y ferviente recuerdo. Entre las muchas felicitaciones que recibió, la primera y más autorizada es la de Su Santidad, que le dice, entre otras cosas: «¡Cuán agradable nos fué la noticia de tu próximo aniversario sacerdotal! Porque sabemos que tan provechoso empleo de tu vida como por especial beneficio te ha concedido el Señor, lo has enriquecido además con otras obras de caridad, que si otras no hubiere ya, bastaría para dar testimonio en tu favor la propaganda del periódico, en cuya dirección y con tanta utilidad de la causa católica estás años ha trabajando.»

Asambleas Sociales Agrarias. — En los días 17, 18 y 19 de Mayo se celebró en Madrid la ya anunciada Asamblea diocesana, á la que asistieron representes de todos los Sindicatos de la diócesis.

La sesión inaugural se celebró bajo la presidencia del Prelado de la diócesis, quien con frase elocuente saludó á los asambleístas y les expresó el más vivo agredecimiento por contribuir con su presencia y trabajos al éxito de la Asamblea. Hace un gran elogio de la misión de los Sindicatos, de los que espera una obra redentora que contribuirá de un modo principalísimo á la regeneración moral y material de la Patria, y recuerda cómo la Iglesia, deseosa siempre de proporcionar á los hombres bienes materiales y morales, y conocedora de los beneficios de los Sindicatos, presta á éstos la más poderosa ayuda. Habla de las ventajas de los Sindicatos Agrícolas, que son un poderoso instrumento de la riqueza pública; en ellos encuentra el labrador medios de defensa y auxilios económicos, tan necesarios para la explotación del campo. Pero es preciso — añade — sea favorecido, no sólo el propietario, sino que participe también de sus beneficios el obrero. La clase obrera de los campos sufre hoy el olvido de los que pueden mejorar su situación, padece una preterición desmedida, por no calificarla de injusta.

El Sr. Vizconde de Eza, en su discurso, pone de relieve el estado lamentable en que se encuentra el labrador de Castilla, el cual se halla falto, no ya de medios adecuados al desarrollo de su hacienda, sino aun de guía y dirección para sus trabajos. Hoy se escribe mucho sobre agricultura — dice —, mas poco bueno y útil. Hay excelentes abonos, pero el labrador muchas veces no puede adquirirlos por sus propios y exclusivos medios, y si lo hace sufre en ocasio-

nes graves perjuicios, y así en cuantas necesidades ofrece la producción. El labrador, generalmente, contando con sus recursos propios no suele ser considerado como sujeto de crédito. El Sindicato suple estas deficiencias, y mientras no se inventen entidades nuevas, el Sindicato es la única que ofrece remedio á tales daños. Desempeña en favor del labrador una labor de enseñanza y de defensa.

El distinguido agrónomo y publicista agrícola D. José Aragón disertó acerca de las ventajas que reporta al labrador el arado de vertedera. Fué un trabajo esencialmente técnico.

El Sr. López Romero, profesor técnico de la Sociedad General de Industria y Comercio, desarrolló el tema «Abonos minerales». Recuerda que las teorías antiguas sólo atribuían valor á los abonos orgánicos, y que hasta el año 1840 no se comprendió la importancia de estos elementos minerales que son elementos que absorben las plantas, y entonces fué cuando se pensó en substituir el estiércol por combinaciones en que entrasen esos elementos que el conferenciante numera y señala.

El Sr. Casallo, distinguido ingeniero agrónomo, en su notable discurso, expuso muchos datos y observaciones muy importantes para los agricultores. Al aplicar á nuestras tierras — dice — los abonos minerales no sólo proporcionamos á las plantas un elemento fácilmente asimilable, sino también un auxiliar enérgico en la lucha contra aquellos enemigos de la vegetación que se llaman sequía, heladas y enfermedades fitoparasitarias... La lucha contra la sequía es seguramente uno de los problemas que más preocupan al agricultor. Abonando un terreno se enriquece el agua del mismo en materias nutritivas, con lo cual se logra disminuir la diferencia de concentración entre ésta y la solución contenida en la célula pelífera. La corriente comunicatoria perderá de intensidad, y con ello disminuye también la cantidad de agua introducida en la célula absorbente, hecho que supone una gran economía de agua. Todo esto lo confirmó con experiencias de Haberlaud, Lowes, Pagnaul y otros sabios agrónomos.

D. Juan F. Correas, en su elocuente discurso, trata de la organización, que podemos llamar ejército social, y dice que para la lucha social se ha de contar con tres ejércitos: de sacerdotes, de maestros de escuela y de ingenieros agrónomos. Se ocupó luego de la agricultura como el primero de los problemas nacionales, y cuya solución traería la de otros muchos. La base del engrandecimiento de España está en aumentar la producción agrícola. Á juicio del señor Correas, urge más preocuparse de aumentar la producción, intensificar la agricultura y crear Sindicatos, Cajas rurales, etc., que fundar Asilos, Hospitales y otros centros análogos en que llore la Humanidad sus desdichas. Al encomiar las ventajas de los Sindicatos, cita la creación de Cooperativas de consumo, de elaboración y de venta, como uno de sus más provechosos beneficios.

El Canónico Sr. Morán se ocupó del crédito, definiéndole en una forma concisa, y trata de sus elementos, espiritual y material, ó sea la garantía. El labrador aislado no es de hecho sujeto de crédito, pero lo encuentra, unido á otros, en el Sindicato, obligándose todos á una responsabilidad solidaria é ilimitada. Solicita de los agricultores acomodados que protejan las Asociaciones económicas, dándolas su nombre para evitar recelos á los labradores po-

bres, sirviéndoles de ejemplo, y recomienda á los primeros sean los banqueros de los últimos, dejando sus capitales en el campo para que en él sea convertido en nueva fuente de producción.

El Secretario del Centro Diocesano de Acción Católica, Sr. Martín Álvarez, reseña la fecunda labor emprendida hace años por los católicos, y que ha llegado el momento de constituir la unidad superior, la Federación de los Sindicatos. Los 41 de la diócesis de Madrid no representan otros tantos reglamentos; son entidades que gozan de vida próspera. La Federación no será neutral, sino netamente católica; ni queremos, ni podemos, ni debemos prescindir de ese carácter. Lo exige, á más de nuestras convicciones, la lealtad, porque la iniciativa en estas obras sociales corresponde á la Iglesia y á piadosísimas personas, lo mismo que los esfuerzos y el dinero á ellas destinados.

Los asambleístas, en su mayoría hombres de terruño que vinieron á Madrid deseosos de aprender y conocer nuevos horizontes que se extiendan ante sus vidas, duras y difíciles, han conocido muchos de los males de que adolecen y han aprendido la manera de utilizar esos remedios y están dispuestos á llevarlos á la práctica.

— En los días 25 y 26 del mismo mes se celebró en Palencia una Asamblea agraria, asistiendo representantes de los 103 Sindicatos que integran aquella Federación; asistieron también labradores y hombres de acción de las provincias de Salamanca, Valladolid y Zamora.

Las sesiones inaugural y de clausura estuvieron presididas por el Prelado de la diócesis, Sr. Barberá, entusiasta y decidido favorecedor de las obras sociales, como lo demostró bien pronto de haber tomado posesión de aquella Sede Episcopal, distribuyendo su huerta en parcelas para obreros. Se trataron varios asuntos de carácter práctico, en cuya discusión tomaron parte activa gran número de socios, que cada día sienten mayor entusiasmo por la Federación, en vista de los muchos beneficios que les reporta.

Entre las conclusiones incluídas en la instancia dirigida al presidente del Consejo de Ministros figuran las siguientes:

1.ª Que en el proyecto sobre Cajas de Ahorros sean exceptuadas las de carácter social, pues en la forma en que está concebido mataría el verdadero crédito agrícola de las Cajas Rurales, que se extiende hasta el modesto obrero, y haría más aflictiva su situación.

2.ª Que se conceda en la Junta de Aranceles y Valoraciones la representación que proporcionalmente á su tributación corresponde á la Agricultura, reconociéndose á las Asociaciones Agrícolas el derecho de elegir representantes.

3.ª Que la Agricultura tenga en el Consejo Superior y en los Consejos Provinciales de Fomento su representación proporcional á su fuerza contributiva, y que no teniendo en la actualidad representación ninguna en dichos organismos las Asociaciones Agrícolas libres, que éstas puedan elegir cuatro representantes sin esperar los plazos señalados en las disposiciones vigentes.

—En Ciudad-Rodrigo también se celebró en el mismo mes una Asamblea agraria. El Secretario dió cuenta de los trabajos que la Federación llevó á cabo durante el año, figurando la creación de la Caja de Crédito popular, que ha prestado grandes beneficios á los Sindicatos, librándolos de una grave crisis.

Trataron los asambleístas, entre otras cosas, de la marcha del *Boletín* de la

Federación, y de cómo habían de contribuir los Sindicatos á sufragar los gastos de la misma.

Las conclusiones, que también ha elevado al Gobierno, son casi idénticas á las elevadas por las Asambleas de Madrid y Palencia.

Los Sindicatos agrícolas católicos. — La Federación Agraria Aragonesa es neutra; sin embargo, por colaborar en una obra de defensa regional, á costa de sacrificios y después de penosas luchas interiores, los Sindicatos agrícolas católicos entraron en dicha Federación. En la Asamblea celebrada ha poco en Zaragoza se solicitó de la misma fuesen expulsados. ¿Por qué? Lo de *católicos* — decían — era su substantividad, y su *misión* era la realización de una acción política; su agrarismo era la capa en que se embozaban. La Asamblea, en que había representaciones las más diversas, escuchó con desdén esta petición, y en nombre de la libertad, dignamente, ha reconocido que también los labradores católicos tenían derecho á organizarse en Sindicatos; que estos Sindicatos eran substancialmente agrarios, y que veía con gusto el que continuaran dentro de la Federación.

El ilustre sociólogo D. Inocencio Jiménez hizo una brillante defensa de los Sindicatos agrícolas católicos y de sus derechos. Han ido á escoger precisamente — decía — los dos procedimientos de ataque desleal, las dos formas de agravio usadas otras veces contra los mismos Sindicatos, y no ciertamente por presión del ambiente, porque ambas acusaciones están hace tiempo retiradas.

Ciertamente, todo Sindicato, en el mero hecho de ser católico, tiene la garantía de que no podrá ser organismo político; y en el momento que un Sindicato agrícola, como Asociación, haga política, sale de los límites de su programa y es un rebelde.

Necrología. — El día 10 de Junio entregó su alma al Señor el ilustre académico y novelista P. Luis Coloma. Nació en Jerez de la Frontera, y á los doce años ingresó en la Escuela preparatoria naval, que abandonó para cursar la carrera de Derecho en la Universidad de Sevilla. Por aquel tiempo escribió su primera obra, *Solaces de un estudiante*. Terminada su carrera, se inscribió en el Colegio de Abogados de Madrid, aunque no llegó á ejercer. Un desgraciado incidente le hizo ver la muerte muy de cerca y la vanidad del mundo muy clara, y le inclinó al estado religioso. Poco después, el 30 de Octubre de 1874, Luis Coloma ingresaba en el Noviciado de los Padres Jesuítas de Poyanne (Francia). Diez años más tarde reapareció en el mundo literario con una obra titulada *El primer baile*. Publicó después varios cuadros de costumbres, ensayos de novelas y novelas cortas, como *Por un piojo*, *Juan Miseria*, *Del natural*, *Cuentos para niños*, *Nuevas lecturas*, *Boy*, etc. En 1891 publicó *Pequeñeces*, que le dió gran celebridad. En los últimos años cultivó la novela histórica y escribió *Retratos de antaño*, *La reina mártir*, *Jeromín* y *Fr. Francisco*. El 6 de Diciembre de 1908 fué elegido académico de la Española.

—Víctima de la cruel enfermedad que hacía más de un año le aquejaba, cerró sus ojos al sueño de los justos, ha pocos días, el presbítero D. Salvador Bové. Nació en Reus, y cursó la carrera eclesiástica en los Seminarios de Barcelona y de Urgel. Durante sus largos años de sacerdocio desempeñó los cargos de coadjutor, ecónomo y párroco. En 1909 fué nombrado canónigo-magistral de la Seo de Urgel. Su labor constante ha sido el estudio de las obras filosóficas de Raimundo Lulio. Desde 1901 á 1905 fundó y dirigió la *Revista*

Luliana; en 1908 publicó su obra *El sistema científico luliano*, y últimamente publicó su libro *Santo Tomás y el descenso del entendimiento.*

Á pesar de los esfuerzos titánicos del Sr. Bové por crear Escuela, son muy contados los discípulos que deja, y casi puede decirse que la Escuela neolulista no existe.

FR. MAXIMILIANO F. CORDERO, O. P.

Madrid, Junio de 1915.

ITALIA

La intervención de Italia en la guerra lo ha llenado todo en estos dos últimos meses. La historia de esta intervención quizá sea ya demasiado conocida, pero siempre será conveniente recoger y resumir en breves párrafos los rasgos fundamentales de esa historia.

Al explotar en Agosto de 1914 la guerra europea se temió un momento que Italia saliese de la neutralidad para sumarse á los enemigos de sus antiguos aliados. Ya Bismarck había dicho que en el caso de que Austria entrase en guerra con Rusia, Italia se apresuraría *á morder á Austria en las piernas.* Y en la *Política alemana* de *von* Bülow se prevee el caso, aunque no se le tiene por probable. Sin embargo, tantas protestas hizo Italia de neutralidad y tan bien, al parecer, le iba con ella en los primeros meses, que el fantasma de la intervención llegó á desaparecer del todo.

Le iba bien á Italia con la neutralidad, porque aparte las salpicaduras económicas que se hacen sentir en todos los países, ciertas industrias suyas se estaban, en cambio, levantando enormemente, y el tráfico que para proveer á los imperios centrales, sobre todo en el norte de Italia, se estaba realizando, iba dejando en pos de sí raudales de dinero. Esto sin contar los mercados que para su comercio extraeuropeo se abrían, al quedar abandonados por la industria de las grandes potencias beligerantes; y sin alzar los ojos á los enormes gastos diarios de todo género de las naciones en guerra, que ella se ahorraba, ni á la hermosa perspectiva de ser ella la única gran nación europea que al sonar la hora de la paz se encontraría con todo su poder militar y económico intacto para hacerlo valer de un modo incruento en el reparto de las ventajas.

El pueblo italiano quería á todo trance la neutralidad, y queriéndola llegó hasta el fin, hasta que por manejos ocultos se le arrastró á la misma declaración de guerra. Sólo una exigua minoría de nacionalistas y republicanos exaltados pedía la intervención á favor de Inglaterra y Francia. Pero indiferente ante los resultados que la guerra pudiera traer consigo, Italia no podía estar. Y de aquí que entablase con Alemania y Austria, ó con ésta por mediación de aquélla, mejor dicho, desde Diciembre de 1914, negociaciones ordenadas á fijar el precio de su neutralidad ó las ventajas que habían de concedérsele á trueque de no poner sus armas del lado del adversario.

Estas negociaciones llegaron á concretarse en que Austria ofreció á Italia lo siguiente: 1.°, el Trentino hasta el último límite de la población ó lengua italiana; 2.°, la parte de Friul, hasta el Isonzo, comprendiendo también la Gorizia; 3.°, dos islas ante la costa de Dalmacia; 4.°, la posesión de Valona y

libertad de acción en Albania; 5.°, internacionalización de Trieste con exención de servicio militar; 6.°, otras especiales concesiones de carácter comercial y aduanero. Italia, que quizá al principio de la negociación apenas se hubiera atrevido á soñar con tanto, tuvo ahora estas ofertas por insuficientes, y eso que con Trento y Trieste se la daba el dominio absoluto en el primer caso y una preponderancia segura en el segundo sobre las provincias irredentas, y con la posesión de Valona y la mano libre en Albania se le daba la llave del Adriático, y un punto de apoyo tal que le aseguraría poco menos que la hegemonía absoluta en todas las futuras cuestiones balcánicas.

Italia pidió, además de todo eso que Austria le concedía, otras cuatro islas más en las costas de Dalmacia, y, sobre todo, la desmembración y, en cierto modo, la decapitación de Austria, arrancándole Trieste y la Istria para formar un Estado independiente. Independiente de Austria, por supuesto; pues de Italia tendría que quedar dependiente desde el momento mismo de constituirse ese fantástico Estado, que estaría como encerrado en un nudo corredizo del que tendría los cabos Italia. Decimos que eso sería la decapitación del Imperio austro-húngaro, porque sería privarlo de su única salida al mar, y ya sabemos que el mar es el respiradero insustituible para que pueda vivir el gran comercio exterior de las naciones modernas. Bastante hacía Austria con ceder á Italia Valona, que es la llave de ese respiradero... ¿Qué derecho tenía Italia para pedir todo esto?.. Parece responderse á esto que su aspiración nacional; pero claro está, que ningún tratadista se atreverá á defender que toda aspiración nacional, sólo por ser tal — suponiendo que ésta de Italia lo fuera —, ha de ser justa.

Llegadas las cosas á este punto era imposible la avenencia. Se llegó á decir que aunque Austria llegase á acceder á todo lo que se le pedía, no importaría nada; pues la ruptura y la guerra era ya inevitable. Lo que se quería era nada menos que la «disfatta degli Imperi centrali» (*Fuori i barbari*, 12 di Maggio 1915, periódico fundado para verter más ex profeso injurias contra esos grandes Imperios y arrastrar á Italia á la guerra). En consecuencia, el 4 de Mayo, Italia se declaró libre del tratado de la triple alianza que la ligaba con Austria.

¿Quién arrastró á Italia hasta este trance?.. El pueblo, no; sus grandes políticos, tampoco; el rey, parece que tampoco. ¿Quién entonces? Ese poder oculto que tanto pudo siempre en Italia y del cual en los últimos años trataban de irse emancipando los Gobiernos: la masonería, ayudada por el oro y las promesas y amenazas de Inglaterra. De los partidos políticos, eran partidarios de la neutralidad y de la fidelidad á la alianza con Austria hasta la antevíspera de la ruptura: 1.°, el gran partido liberal, capitaneado por Giolitti casi en su totalidad, pues aun á principios de Mayo se daba por seguro que seguirían á Giolitti más de 300 diputados; 2.°, el partido socialista oficial, el único que como partido, aunque después de haber sufrido una desmembración, permaneció neutralista hasta el fin con 43 diputados; 3.°, los católicos y otra porción de pequeños grupos más ó menos independientes. En el mismo Gabinete había ministros partidarios de la neutralidad, arrastrados hacia la intervención á remolque de Salandra y de Sonnino.

La prensa radical fué la primera en prevaricar. Luego, á las excitaciones del degradado versificador D'Anunzio ó Rapagneta, agente de las logias, co-

menzaron á promoverse motines populares que, consentidos por el Gobierno, se hicieron dueños de la nación. Llovían las amenazas, los anónimos á los diputados neutralistas, etc. Á Giolitti se le declaraba traidor. Al clero y á los católicos, para hacerles enmudecer ó vocear también en pro de la guerra, se les decía que ahora se iba á ver si eran ó no patriotas. Todo esto hizo su efecto. El 29 de Abril, al salir de la consulta, el embajador de Francia dijo sencillamente á los periodistas: «Maintenaut c'est à vous», palabras que sonaban como á señal convenida. Y ellos, los periodistas radicales, hicieron efectivamente lo restante, dirigido todo hábilmante por las logias (1).

El 13 de Mayo, Salandra puso en manos del monarca la dimisión de todo el Gabinete, alegando la falta de unanimidad de los partidos respecto de la intervención; pero, como hizo notar muy bien el *Avanti*, después de haber llevado las cosas á tal extremo, que era de todo punto imposible retroceder: la movilización se iba ya entretanto verificándo. Después de dos días de consultas, el Rey volvió á encargar á Salandra del Gobierno. El 20 se reunieron las Cámaras. Salandra pidió una ley facultando al Gobierno para todo lo que se acostumbra en casos de guerra. La ley fué aprobada por 407 votos contra 74 y un abstenido. De estos últimos, 43 eran del partido socialista oficial; 17 — ¡sólo 17! — partidarios fieles de Giolitti, y los demás católicos ó de agrupaciones independientes. En el Senado esta ley fué votada por 281 senadores que asistieron á la sesión, votando en contra sólo dos y absteniéndose 17; pero á esta sesión dejaron de concurrir más de cien senadores, y es de suponer que no todos estarían impedidos por imposibilidad física.

Italia antes de romper el tratado de la Triple Alianza, que según el último convenio debía terminar en 1920, y del que no debía salir ninguna de las potencias firmantes sin avisar á las demás con un año de anticipación, se había cuidado de estrechar nuevas alianzas con las potencias de la Triple *entente*, al menos con Francia é Inglaterra. Las cláusulas de estos nuevos contratos son, por ahora, del todo desconocidas. Las razones que da Italia para justificar su salida de la Triple Alianza se reducen, según el discurso de Salandra en la histórica sesión del 20 de Mayo, á que Austria, al declarar el verano anterior la guerra á Servia sin previo convenio con Italia y aun sin habérselo siquiera advertido, había quebrantado una de sus cláusulas del tratado que quedaba, por consiguiente, sin efecto desde aquel instante. Es raro que haya tardado en ver esto Italia nueve meses, y, sobre todo, es raro que viéndolo así haya entrado en negociaciones con Austria, negociaciones que, á no dudar en absoluto de su buena fe, hubieran podido traer como consecuencia la continuación

(1) Véase lo que dice el *Avanti*, órgano del socialismo, del 8 de Mayo, á este propósito: «Pochi giornali recano la noticia di una riunione tenutasi a Roma tra i representati delle logge massoni che delle varie città d'Italia. E si capisce! il paese non deve sapere chi è che mena la ruota della montatura *pattriotica*, chi è che soffia nel fuoco delle torbide passioni guerresche. Silenzio dunque su l'adunata dei serpenti verdi. Eppure il convegno c'è stato ieri l'altro è i vari venerabili dell'Ordini hanno vivacemente discusso dell'intervento dell'Italia. I serpenti verdi lo vogliono. La massoneria italiana è per la guerra, è sempre stata per la guerra.» La masonería italiana está por la guerra, ha estado siempre por la guerra!.. ¡Oh! el humanitarismo, el pacifismo, la filantropía de sus programas!..

del *statu quo*, es decir, de la validez de la Alianza con sólo subir unos quilates más el precio que Italia por su neutralidad, ó sea por su continuación en la Alianza, pedía.

El 23 de Mayo, Italia declaró la guerra á Austria en una breve comunicación en la que, después de recordar su nota del 4 de Mayo considerando caducado el Tratado de la Triple Alianza, dice: «El Gobierno del Rey, firmemente decidido á asegurar por todos los medios á su disposición la defensa de los derechos y de los intereses italianos, no descuidará su deber de tomar contra cualquier amenaza presente ó futura aquellas medidas que vengan impuestas por los acontecimientos para realizar las aspiraciones nacionales. S. M. el Rey declara que Italia se considera en estado de Guerra con Austria-Hungría desde mañana». El temor de *amenazas presentes ó* FUTURAS, *realizar las aspiraciones nacionales...*, aspiraciones de conquistas, fuera, desde luego, de los territorios de lengua italiana que espontáneamente se le ofrecían; he ahí, pues, las causas de la guerra de Italia, según confesión propia.

Libros prohibidos. — La Sagrada Congregación del Índice ha condenado los siguientes libros: *La Constitution divine de l'Eglise*, por Cyrillos Macaire, Genève, 1913; *Von der Kirche des Geistes-Religiose Essays in Sinne eines modernen Katholicismus*, por Fhilipp Funk, München, 1913; *Les remedes divins pour l'áme et le corps*, por Alphonse Saltzmann, París-Bruxelles, 1912; *Le roman merveilleux*, por Pièrre de Conlevain, París, sin año.

Necrología. — Ha muerto piadosamente, como había vivido, el Dr. Mario Chiri, que, á pesar de su corta edad — 33 años —, ocupaba ya uno de los primeros puestos entre los sociólogos y hombres de acción de Italia. Su autoridad era grandísima, reconocida por propios y extraños. Deja ya varias obras de carácter económico-social; la de más trascendencia fué la *Información sobre las organizaciones profesionales católicas de Italia*, obra por la cual obtuvo del Gobierno el reconocimiento de la personalidad de esas Asociaciones católicas.

FR. A. G.

ESTADOS UNIDOS

La medalla Letare. — En otras crónicas he explicado la significación de este premio que confiere anualmente la Universidad de Notre Dame (India) á la persona que más se ha distinguido en el campo de la actividad católica, especialmente en el orden social. Este año la medalla Letare ha sido otorgada á Miss Mary V. Merrick, de Washington. Siempre ha sido acertada la designación de la persona merecedora de este premio y este año ha constituido un acierto especial, digno de todos los encomios. La señorita María V. Merrick es una heroína de la caridad. Afligida de sus más tiernos años por una enfermedad de la espina dorsal, no puede andar, no puede ni siquiera estar sentada con el cuerpo recto. Abrazada á la cruz que la Providencia le había deparado, con noble resignación cristiana ha sabido redimir con la caridad, una vida que parecía iba á ser inútil. En 1891 fundó la Sociedad de Cristo niño (Christ Child Society) cuyo objeto era vestir á los niños de los pobres y tener cuidado de su educación y de su bienestar. Esta Sociedad se ha extendido, produciendo inmensos beneficios morales y religiosos, por todos los Estados de

la Unión y tiene casas en New York, Chicago, Omaha, Detroit, Indianópolis y otras muchas ciudades. Ella, desde su casa de Wáshington, la primera que se fundó, es la inspiración y el sostén de la grande obra. Además es autora de una vida popular de Jesucristo y ha traducido al inglés «La Vida de Jesucristo para los niños», de Segur.

El Dr. Kerby, de la Universidad católica de Wáshington, hablando de su personalidad y de su obra, ha dicho:

«Creo que el nombre de Miss Merrick es más conocido y su obra más apreciada que ningún otro nombre de mujer católica de este país y que ninguna otra institución de beneficencia. Pocos católicos se encontrarán en los Estados Unidos cuyo mérito personal sea mayor, cuya vida sea tan noble y cuyos trabajos en la actividad nacional de la Iglesia signifique y represente más beneficios. Su influencia en el mundo intelectual es grande, su apreciación de la vida y de la literatura es muy exacta y bien razonada. Su carácter es alegre y admirablemente animoso. Hay en sus palabras y escritos una bondad, una dulzura, una naturalidad que maravilla y asombra, especialmente teniendo en cuenta su condición física.»

No solamente Miss Merrick, sino todos los que se interesan por las obras católicas de caridad, deben sentirse honrados y deben alegrarse por la designación hecha este año por la Universidad de Notre Dame para la medalla Letare.

La gran desgracia de Norte América. — El divorcio es uno de los males que más profundamente corroen á nuestra sociedad.

La *North American Review* ha publicado un artículo sensacional con este título: «Los horrores de la paz», en el cual demuestra que los horrores de nuestra guerra civil en la que murieron medio millón de hombres, en que quedaron por consiguiente millares de viudas y millares de huérfanos, sin el sostén y amparo del padre, expuestos á muchas miserias, son menores que los horrores causados en la sociedad por el divorcio. Desde 1887 hasta 1906 se concedieron más de un millón de divorcios. Esto supone muchos miles de huérfanos, muchos matrimonios en lucha legal el marido contra la mujer, muchos hogares destruídos. Muchos más que en la guerra. Además, en la guerra civil medio millón de hombres se sacrificaron por defender grandes principios de gobierno y por la abolición de la esclavitud, mientras que en los Tribunales de divorcio más de dos millones de maridos y mujeres contienden sobre cuestiones de crueldad, abandono, adulterio, borrachera, etc. ¿Qué horrores son más deplorables?

Ciertamente los legisladores y clases directoras de nuestra sociedad deben preocuparse de poner remedio á estos horrores, á esta desgracia de la nación norteamericana.

La obra de la santa infancia de Jesús.—En la prensa católica se han publicado cartas de los misioneros en las que exponen la triste situación en que á causa de la guerra europea han quedado las misiones. Aunque todavía no ha adquirido la organización necesaria, sin embargo la iniciativa particular y de algunas sociedades han respondido á las peticiones de los misioneros en demanda de auxilio pecuniario.

Además de haber sido privadas las misiones de numerosos sacerdotes jóvenes que han sido llamados á filas, han cesado en gran parte las limosnas que

se les enviaban de Europa, con las cuales sostenían orfanotrofios, escuelas, hospitales, catequistas, etc. Muchas de estas instituciones de caridad y de evangelización tendrán que dejar de subsistir si no se organiza la manera de recoger fondos para su sostenimiento.

La población católica de Estados Unidos responderá con generosidad á esta necesidad de las misiones católicas. El Episcopado norteamericano secunda y alienta estas nobles iniciativas.

Hace poco Monseñor Teil, Director general de la obra de la Santa Infancia y Monseñor Tiberghien, hicieron un viaje á los Estados Unidos y Canadá y fueron acogidos con entusiasmo sus peticiones para sostener esa obra benemérita que tantos niños y jóvencitos nacidos en el paganismo ha salvado para el cielo. El Santo P. Benedicto XV, por carta de la Secretaría de Estado á los Cardenales de Baltimore, New York, Boston y Quebec, les manifiesta su satisfacción por las buenas disposiciones del clero y del pueblo de Norte América y Canadá y el deseo vivo y formal de que se establezca esta asociación en todas las escuelas para que los niños se interesen en la salvación de otros niños que están todavia en las tinieblas del paganismo. El Santo Padre confía en que todos los buenos contribuirán al sostenimiento de las misiones, sobre todo los maestros y maestras de las escuelas católicas, bajo la dirección del clero y de los Obispos.

Es de esperar que las esperanzas del Papa y de los misioneros, puestas en este país, no quedarán defraudadas.

Fiestas jubilares de la Universidad católica de Wáshington.—Gran entusiasmo han despertado las fiestas con que la Universidad católica de Wáshington ha celebrado el vigésimoquinto aniversario de su fundación, el 15 del pasado mes de Abril.

El 1889, en el mes de Noviembre, se inauguraron las clases entonces reducidas á las de Teología y Filosofía. Cuatro profesores y cuatro instructores y 50 estudiantes formaban todo el personal de la Universidad. Un sólo edificio contenía las clases, salón de conferencias y habitaciones de los profesores.

Hoy, al cabo de veinticinco años, cuenta la Universidad con 1.378 estudiantes y más de 70 profesores; ha completado el círculo de los estudios universitarios, añadiendo á las primitivas las Facultades de Leyes, de Letras y de Ciencias; tiene siete grandes pabellones donde además de las clases y salones de Conferencias hay magníficos Museos y Laboratorios; la Biblioteca general y las especiales de las diferentes Facultades son notables, no sólo por el número de libros, sino por la calidad de los mismos.

Este prodigioso desarrollo en tan breve espacio de tiempo prueba la generosidad de los católicos de Norte América y la habilidad y excelentes dotes de los fundadores y directores de la misma. El venerable Cardenal Gibbons, que puso la primera piedra de la Universidad, que ha sido el alma de todo su crecimiento y desarrollo material y científico; que ha ejercido constantemente el cargo de Canciller de la Universidad, pronunció una elocuente oración sagrada en la misa solemne, á la que asistieron también los otros dos Cardenales norteamericanos y varios Obispos y numeroso clero secular y regular, entre los cuales había muchos antiguos estudiantes de este Centro. El Doctor Stanley Hall, de la Universidad de Clark (Clark University), llevó á la Universidad católica las felicitaciones de las Universidades y Centros docentes no

católicos esparcidos por todos los Estados de la Unión, y el P. Cavanaugh, Rector de la Universidad de Notre Dame, en representación de los colegios católicos felicitó también á la Universidad católica de Wáshignton, congratulándose de sus maravillosos progresos.

El Arzobispo Keane, primer Rector que fué de la Universidad, honró con su presencia estas fiestas, y al felicitar á su sucesor el Obispo Dr. Shahan por los brillantes éxitos obtenidos, auguró otros mayores para el porvenir.

La consagración de la Catedral de San Pablo de Minesota. — Uno de los acontecimientos más notables de estos últimos tiempos es la solemne consagración de la nueva Catedral de San Pablo y los sermones en ella predicados con esta ocasión. Este nuevo templo compendia y sintetiza la historia del Catolicismo en el Noroeste, representando el progreso de lo de una pequeña iglesia de madera que era en 1341, á un hermoso y gigantesco edificio que ha costado millones—donativo de los fieles y de algunos disidentes también—y cuya belleza arquitectónica, cuyas majestuosas é imponentes proporciones no podrán fácilmente sobrepujarse. Esta nueva Catedral viene á ser como el coronamiento de toda una vida de trabajos apostólicos, del celo, constancia, generosidad y nobleza de corazón de uno de los más grandes y beneméritos prelados en la historia del Catolicismo en los Estados Unidos, el muy Reverendo John Greland, Arzobispo de San Pablo.

La beneficencia norteamericana. — La beneficencia es uno de los ramos en que más sobresale este país que en tantas otras cosas sobresale. Véanse como prueba de ello los siguientes datos:

La Sociedad general de beneficencia, llamada *Cleveland Foundation*, adquirió por donaciones en el año pasado veinte millones de dollars. Para la Facultad de Medicina de la Universidad de los Padres jesuítas de San Luis ha legado Mr. James Campbell toda su fortuna que oscila entre diez y diez y seis millones de dollars. Las donaciones de los millonarios Rockefeller y Carnegie son cuantiosísimas; entre ellas tres millones y medio de dollars á la Facultad de Medicina del Instituto Rockefeller; un millón á la Universidad de Chicago, otro á la de Vanderbilt, otro al Instituto Carnegie de Technología, dos para la causa de la paz internacional, etc., etc. Mr. O. H. Paque, cuatro millones á la Universidad de Cornell; Mr. Hermman, tres para obras de caridad; Mr. Spencer, uno para Biblioteca de New York.

Las Universidades de Jonh Jopkin, la de San Francisco de Califormia, la Universidad católica de Wáshington y otras han recibido también legados de uno ó dos millones cada una. Tendría que extenderme mucho más de lo que permiten los límites de esta crónica si hubiese de seguir consignando la infinidad de otros actos de beneficencia que constan en las estadísticas. ¿Qué será si se tiene en cuenta los que no constan? No olvidar que todas las cifras apuntadàs son de dollars y que se trata de un sólo año.

Aunque obligado por la necesaria brevedad tenga que omitir muchos actos de beneficencia católica, no quiero dejar de consignar una de las notas más simpáticas que están dando en la actualidad las señoras católicas norteamericanas. La Universidad católica de Wáshington, que tan espléndidamente se va desarrollando y que constituye una de las muchas glorias católicas de este país, carecía aún de una Iglesia digna de tan grandiosa institución para los estudiantes de dicho centro.

Se han formado comités en todas las diócesis de los Estados Unidos con el fin de que con donativos tan sólo de señoras pueda pronto levantarse una soberbia Basílica de estilo gótico dedicada á la Inmaculada Concepción, patrona de los Estados Unidos. La idea ha sido acogida con extraordinario y fervoroso entusiasmo por el elemento femenino católico; y es seguro que no tardará en convertirse en una hermosa realidad.

P. Broch Cortés, O. P.

Louisiana, Junio de 1915.

FILIPINAS

Conferenciante español.—Á mediados del pasado Abril dió en esta capital una conferencia notable el eminente cartógrafo español D. Enrique D'Almonte; quien, comisionado por la Real Sociedad Geográfica Española, de la que es ilustre Miembro, se encuentra entre nosotros, desde hace unos meses, realizando valiosos estudios antropológicos y geográficos.

La conferencia se dió bajo los auspicios de la Sociedad Histórico-Geográfica de Filipinas y tuvo lugar en el *Salón de Mármol*. Bueno será que nos demos á entender, haciendo de paso, y en gracia á la explicación, una digresión ligera.

Como el lector sabe, los Estados Unidos han tenido la previsora astucia de engatusar á la clase directora filipina, concediendo á este pueblo un régimen de gobierno que, si no otra cosa, por lo menos *distrae* y acalla cualesquiera clamores posibles, teniendo satisfechos á los *cabecillas* políticos, prodigando, al efecto, entre ellos cargos públicos pingüemente remunerados. El Poder legislativo (ejemplo de ese señuelo), que bien mirado no es tal Poder, pues se halla enteramente supeditado al Congreso ó Cámara de Representantes, al Senado y al Presidente de los Estados Unidos, le constituyen la Comisión y la Asamblea. No creo pertinente hacer la digresión más larga, pasando á dar cuenta de lo que son y hacen estos Cuerpos Colegisladores; bástame añadir que el palacio de las Cortes ó Capitolio no es otra cosa que el Ayuntamiento de la dominación española. En el salón de sesiones del Ayuntamiento celebra las suyas la Asamblea filipina, y en el resto del vasto edificio hállase instalado el Gobierno Insular: la Presidencia y Ministerios, que diríamos, si bien con bastante poca exactitud.

Ese salón de sesiones, destinado en la pasada dominación para los munícipes de Manila, es el que pomposamente dominamos ahora *Salón de Mármol* y en el cual nuestros Diputados aprueban leyes y más leyes, todas ellas con su correspondiente número, al estilo norteamericano.

Este es el *Salón de Mármol*, en que el Sr. D'Almonte pronunció su conferencia notable, que, si bien no fué de carácter puramente científico, hay que convenir en que resultó instructiva y amena. Versó la misma sobre unos viajes que el conferenciante hizo, en época relativamente reciente, por una región de este país, habitada por una tribu que á sí propia se denomina *Egongot* y que los naturales de las provincias colindantes llaman *Ibilao* ó *Ilongote*, tribu ésta que, según el erudito conferenciante, está llamada á desaparecer por lo rudimentario de sus hábitos y su ningún aseo, y que ya apenas si puede decirse que existe.

Con gran acopio de detalles, y demostrando su vasta erudición, el ilustre

cartógrafo español trazó el origen, pintó las costumbres, estudió el idioma y narró la historia de esta semidesconocida tribu, deteniéndose á analizar la naturaleza de las relaciones de los *egongotes* con los naturales de las regiones limítrofes y con los españoles.

El Sr. D'Almonte hizo en forma muy amena una descripción detallada y general del país ocupado por la mencionada tribu, y especialmente sobre el curso del Dikasingan ó Río Grande de Cagayán.

Dió también pormenores y datos sobre la especial manera de viajar y de acampar en aquellas agrestes comarcas, que, con natural colorido, describió haciendo mención de los recursos naturales de que se pueden aprovechar los viajeros experimentados.

La conferencia, que, repetimos, como salida de tan autorizados labios, resultó en alto grado interesante é instructiva, pero fué atendida, ¡lástima grande!, por concurrencia escasísima. Es de notar este hecho, que dice por sí solo más que muchas crónicas; tratárase del discurso de un embaucador del obrero ó de una perorata proindependista, y muy otro hubiera sido el auditorio en cuanto al número, no ya en cuanto á la calidad, que en la conferencia de D'Almonte fué escogidísima.

El movimiento obrerista.—Ya que he hecho alusión á este punto, mentando al «embaucador del obrero» (que en ninguna parte falta), quiero decir dos palabras sobre el movimiento obrerista en Filipinas.

Creo que no es osado el afirmar que aquí no es conocido el socialismo propiamente tal. Regístranse, sí, de cuando en cuando huelgas más ó menos fundamentadas; pero nunca son violentas. No pasan de una mera vacación que los obreros se toman por sí y ante sí.

Aquí las necesidades de la vida para el obrero indígena son muy otras que las de otros países. La Naturaleza es de suyo tan pródiga, que apenas si les es preciso buscar el alimento (así probó en la conferencia mencionada el señor D'Almonte, quien aseguró que los *egongotes* metían en tierra cada uno una media docena de *puntas* de caña de azúcar que, cuando sazonadas, éranles suficiente provisión de boca juntamente con las contadas piezas que con sus primitivas flechas pudiesen cazar, las cuales salaban y conservaban). El general alimento es, como el lector sabe, la *morisqueta*, arroz cocido, al que agregan, á modo de condimento, pescado salado, y á falta de bocado tan *dispendioso*, tan sólo algunos granos de sal. ¡La verdad es que, para ganarse este *pan*, no hay que sudar mucho!

Esto, en lo tocante á la alimentación; en lo que respecta á la morada, el clima este tropical no requiere ninguna cosa extraordinaria. Cuatro cañas y unas pocas *nipas;* he ahí el material necesario á su construcción. ¿Ropa? Bien sabe el lector que hasta sin ella podía pasarse...

Las necesidades, pues, como se ve, son, puede decirse, nulas.

¿Qué mucho que siendo esto así el conflicto del trabajo, de más difícil solución, sea el de la falta de brazos? Yermos están los campos; en barbecho eterno, extensiones grandes de fertilísima tierra. La agricultura, que en este país, mejor que en ningún otro, debiera ser, no ya sólo la base de la riqueza, sino el manantial copioso de vigorizante savia que asegurase sobradamente la independiente vida económica de este pueblo, yace sumida en la más grande de las postraciones.

En este pueblo, que tan amigo es de formar asociaciones secretas, las públicas obreristas no podían faltar. Existen, sí; pero, repito, no son socialistas; es más, yo creo que las masas y hasta sus directores desconocen el socialismo.

Al igual que los socialistas de Europa, los obreros de estas islas tienen consagrado como día suyo, de los «Hijos del Sudor» (¡quién no suda bajo este sol!), el 1.º de Mayo. Y el 1.º de Mayo es fiesta oficial, porque la Asamblea filipina, los Diputados filipinos, así lo han decretado mediante ley en deferencia á los «Hijos del Sudor».

El día del trabajo *(Labor Day)*, que así le llaman, celebróse el III Congreso Obrero. ¿Creerá el lector que se discutieron grandes problemas, que se estudiaron luminosos informes, que se presentaron importantes iniciativas, que se adoptaron, en fin, transcendentales resoluciones? Tuvo que suspenderse el Congreso en medio de gran confusión. ¿Motivada? Por personalismos, por si había de ser fulano y no zutano el presidente del futuro IV Congreso.

Después de lo dicho podía hacerse punto final; mas no queremos dejar de decir que no es aquí donde más desatendido está el obrero, si bien no queremos significar con esto que no haya campo de acción social ni que todo esté hecho.

Existe un Buró del Trabajo que interviene y ve de solucionar los conflictos que puedan surgir entre patronos y obreros. Esta Oficina del Gobierno facilita un Abogado gratis á todo obrero que quiera quejarse de un patrono, incluso al fámulo que reclama el sueldo que dice no le ha pagado el amo...

Hay ley de accidentes del trabajo, aunque dista mucho de ser justa y perfecta; y hay asimismo otras muchas leyes más, de menor importancia, y también agencias de colocaciones ó Bolsas del trabajo.

Y creo que las dos palabras que sobre este punto me proponía decir, las he dicho ya.

El pan-orientalismo.—Otro movimiento hay que señalar, movimiento que está ahora en su génesis y que recibió su primer impulso con un discurso pronunciado en ésta por un ex diplomático chino, el Dr. Wu-Ting-Fang; este movimiento es el pan-orientalismo.

Ha constituído durante más de un mes el tema candente de discusiones y elucubraciones pintorescas. Un semanario americano publicó, á propósito del movimiento dicho, una caricatura en que se pintaba á la Gran China asiendo del mango una sartén sobre un fuego que el Japón con su aliento avivaba... En la sartén freíase un filipino.

Al fin se ha fundado una sociedad filipina pan-orientalista. He aquí cómo compendia sus fines un periódico que simpatiza con la misma. (Hay que hacer notar que la Prensa filipina toda, con rara unanimidad, apoya el movimiento): «Se acordó que el nombre social de la Sociedad sea *Oriental Association*, en inglés, porque este es el lenguaje que más se habla en el Oriente.

La nueva Sociedad estudiará los países del Extremo Oriente é India, fomentará los conocimientos mutuos entre ellos, buscará los medios de ponerse en relaciones con Asociaciones similares existentes en otros países de esta parte del mundo, dará conferencias sobre países del Extremo Oriente, publicará artículos en la Prensa ó en folletos, invitará á individuos de los mencionados países para dar aquí conferencias sobre sus países respectivos y enviará Miembros suyos á otros países para dar conferencias sobre nuestro pueblo.

Vea el lector cómo explica el movimiento *La Vanguardia*, el diario filipino más popular:

«... no una, sino millones de veces se ha dicho y se dice que nos hallamos en pleno período de reconstrucción para preparar á la Patria á tomar parte en la vida internacional de los países libres. Somos, desde luego, de opinión de que éste es uno de los primeros pasos que debe darse para asegurar la grandeza, la prosperidad y la estabilidad de la nación filipina.

»No faltarán espíritus recelosos ó suspicaces que vislumbren en éste un reto prematuro á los pueblos de Occidente. Pero nada más lejos de la verdad que una sospecha de esta índole, porque los Miembros que integran la *Oriental Society* comprenden perfectamente que, á pesar de las naturales divisiones que existen entre el Oriente y el Occidente, debe existir entre estos dos hemisferios un lazo de inteligencia para mantener é impulsar el progreso y civilización mundiales. La llamada vida internacional sería incompleta si no existiera esa corriente de relaciones entre todos los pueblos civilizados de la tierra.

»Pero, claro está, que cada nación, cada continente, cada raza tiene sus exclusivos intereses, que necesita fomentar y mantener para su propio beneficio. Y hacia esto se encamina precisamente la labor suprema de la *Oriental Society*, ó sea fomentar y mantener los intereses que, por afinidad étnica y geográfica, existen entre las naciones vecinas del Extremo Oriente.»

Y cerremos este asunto viendo cómo discurre sobre el mismo un filipino particular que ha emitido su opinión discreta en un artículo que ha visto estos días la luz pública. Este párrafo es substancioso:

«Uno de los medios de que se ha valido el Japón, es el predicar el pan orientalismo desde hace más de dos décadas; pues con esta idea de mutua amistad, protección y hermandad oriental, podría el Japón desprenderse con facilidad de su superflua población, que congestiona todo el Imperio, é imprimir en todos los países débiles del Oriente el timbre japonés; esto es, con el pan-orientalismo sacar de todos los países dominados todo el *pan* para la gloria y grandeza del mismo Japón.»

La situación política.—El día 7 del corriente Mayo hizo su entrada en Manila, de regreso de los Estados Unidos, el portavoz de las aspiraciones filipinas en la Metrópoli, Manuel Quezon, Comisionado Residente en Washington.

Para resumir la situación política y dar idea del estado de la labor proindependista, nada creemos mejor que reproducir aquí algunos párrafos del discurso del Comisionado filipino residente en la Metrópoli, pronunciado en un banquete político que en agasajo suyo se dió la noche misma de su llegada:

«Hace sólo cuatro años todo era hostilidad contra la Causa filipina, que nadie tomaba en serio; y como el Poder supremo que dirige las actuaciones del Congreso es la opinión pública, sin un fuerte apoyo de ésta es muy difícil conseguir nada del Congreso.

»Hemos, sin embargo, conseguido un triunfo señalado el año pasado. Hemos conseguido interesar al pueblo americano en nuestro favor, y esta es un avance señaladísimo que debemos celebrar.

»Gracias á esta circunstancia, ningún partido político puede deshacer las concesiones ya obtenidas y las que se obtengan adelante. Todo paso que se dé hacia adelante será un paso decisivo y permanente. Ningún partido podría

desandar lo andado. Mañana mismo, si llegaran á triunfar los republicanos, éstos tendrían que aprobar el Bill Jones.

»Á pesar de que ha habido importantísimos proyectos que afectan íntimamente al pueblo americano, que se sometieron á la consideración del Congreso en sus últimas sesiones, el Bill Jones es el proyecto que fué aprobado con una mayoría más substancial por la Cámara de Representantes.

»Quiero decir una vez más que los legisladores americanos son buenos amigos de las islas, y que tanto los que votaron en favor del Bill Jones como los que votaron en contra, lo hicieron con la honrada convicción de que así cumplían mejor con su deber y así servían mejor á los filipinos.

»Queremos la independencia; no porque no queramos á América, sino porque preferimos á nosotros mismos. Esta es la base fundamental de nuestras luchas por la libertad.

»La cuestión filipina descansa sobre una base sólida, permanente: la opinión pública americana es favorable á la misma. Los planes de un solo partido no tienen permanencia, y aunque mientras estén los demócratas en el Poder nos harán concesiones, mejor es que el mismo pueblo americano, en totalidad, sea quien nos garantice el cumplimiento de sus justos propósitos.»

Por lo visto hay esperanzas é indicios de que el proyecto de ley del Diputado americano Jones, sea aprobado. Este proyecto de ley, que es el segundo de este mismo Diputado americano — bueno será el decirlo —, es menos radical que el primero, y, por lo tanto, menos del agrado del patriotismo filipino. Por el mismo no se concede la independencia á plazo fijo, como se concedía por el primero, sino más bien se establece una especie de protectorado, y, desde luego, se da más amplia autonomía y — esto es lo que acalla muchos sentimientos encontrados—en su preámbulo los Estados Unidos prometen conceder la independencia á las islas Filipinas «tan pronto como se pueda establecer en las mismas un Gobierno estable».

Las salpicaduras de la guerra.—Desde que estalló la guerra europea dejáronse notar en este país sus efectos. En el orden económico, desde luego, ha sido rudo el golpe que la conflagración europea nos ha asestado. Fábricas que hubieron de cerrarse; obreros que quedaron sin trabajo; barcos que tuvieron que amarrarse, y subsistencias que experimentaron subida de precio; estos han sido los efectos generales y universales de la guerra, pues á ese tenor son las noticias que á nosotros de todo el orbe llegan.

Pero á pesar de todo ello, sin embargo de lo mucho que nos hemos lamentado de «lo mal que está todo», de «lo difícil que es encontrar una colocación», etc., etc., lo cierto y lo que parece inexplicable es que los salones de espectáculos de todas clases están siempre rebosantes de espectadores. ¿Que cómo es posible? ¿Si es explicable el que ante las estrecheces de esta crisis económica rebosen de concurrencia los cines y teatros? Quizá pudieran contestar á estas interrogaciones las casas de préstamos y agencias de empeños, y también posiblemente la Policía...

Nosotros nos contentamos con apuntar el hecho y dar cuenta al lector de que durante siete meses estamos de continuo teatro y diversión, sin pararnos mucho á considerar los horrores de la devastadora guerra. Se constituyó una Sociedad por acciones que trajo una compañía del género chico que ha estado representando durante cuatro meses seguidos, y ha dejado á la Sociedad en

cuestión una ganancia líquida de un 75 por 100. Luego ha venido una compañía de ópera italiana, después una inglesa... El teatro siempre de bote en bote, y ¡no hay dinero ni dónde ganarle!

A. Aboitis.

JAPÓN

Estado actual del Catolicismo. — Un Arzobispo en Tokío, capital del Japón, tres Obispos en las grandes ciudades de Ocaka, Nagasaki y Hakodate, todos ellos pertenecientes á los Ad Exteros de París; dos Prefecturas apostólicas del Santísimo Rosario de Filipinas, y la de Nügata, confiada á los Misioneros alemanes de la Congregación del Verbo Divino de Steyl; mas dentro de poco otra Misión independiente, que formarán los franciscanos en el Hokkaido, es lo que compone la jerarquía eclesiástica del Japón, no incluyendo los dos Vicariatos apostólicos de Corea y la Prefectura apostólica de Formosa, esta última á cargo de los Dominicos.

Los misioneros encargados de evangelizar á los 55.000.000 de almas que hoy tiene el Japón, sin contar sus colonias, somos 166, incluyendo los 36 sacerdotes indígenas, que son una gran ayuda en el ministerio de las almas. Debemos contar asimismo 72 Marianitas que regentan cuatro colegios en Tokío, Yokohama, Osaca y Nagasaki; todos muy florecientes y gloria del Catolicismo, como lo prueba sus 2.000 discípulos pertenecientes á las más linajudas familias y pudientes clases del Japón.

Los hijos de San Ignacio, en número de cinco, llegados hace ocho años, acaban de inaugurar en la misma capital un colegio-universidad que promete ser, con el tiempo, un gran centro de atracción para la juventud estudiosa, á la vez que un medio de adquirir simpatías nuestra sacrosanta religión.

En el vasto campo que hoy ofrece la educación de la mujer en el Japón, la Iglesia católica ocupa un lugar preferente, en el que trabajan siete Congregaciones de religiosas que tienen grandiosos colegios con numeroso y competente personal, muy acreditado entre las clases elevadas del Japón. Las damas de San Mauro, en número de 45, de las cuales 10 son indígenas, cuentan con tres colegios en Tokío, Yokohama y Shizuoka, frecuentados por 1.300 discípulas; las religiosas de San Paul de Chartres tienen, además de los Hospitales y orfanotroflos, colegios donde educan más de 2.000 niñas y jóvenes; la Congregación del Niño Jesús, de Chauffailles, representada por 46 religiosas, está encargada de dos colegios superiores, tres orfanotroflos y dos escuelas de costura, todos muy frecuentados; las damas del Sagrado Corazón, instaladas en 1908 en Tokío, son actualmente 24, con 200 jóvenes de la aristocracia que frecuentan su escuela; la Congregación alemana de Siervas del Espíritu Santo, en número de 12, sostienen un colegio, además de un Hospital y un orfanotroflo; á lo que hay que añadir 26 europeas y tres indígenas franciscanas misioneras de María con cuatro casas dedicadas á obras de beneficencia y cuidado de enfermos.

Todo este disciplinado ejército de 490 enviados del Señor, entre misioneros y religiosos de ambos sexos, teniendo á su cuidado 232 Iglesias y capillas, 72 Escuelas y colegios, 21 orfanotroflos, 11 Dispensarios y seis Hospitales, dos ex-

clusivamente de leprosos, con otras obras benéficas de menor importancia, muestran claramente que la Religión católica en el Japón está dignamente representada y, si no en estado floreciente, tampoco adormecida ni aletargada.

Para la propaganda religiosa por medio de la prensa, cuenta actualmente el Catolicismo en el Japón con dos revistas mensuales y un boletín diocesano; gozando el *Koe* (la Voz) de merecida reputación por su profundidad y competencia en tratar las cuestiones religiosas, no aventajada por ninguna de tantas revistas protestantes y budhistas como se publican en este Imperio. La impresión de libros para la difusión de las enseñanzas católicas ha ocupado un puesto preeminente en Japón, y la biblioteca japonesa de obras religiosas troducidas ú originales suman más de 200 volúmenes. Ciertamente que no podrá alegar el pueblo japonés, como excusa de su ignorancia religiosa, la falta de libros donde poder instruirse y beber en abundancia las saludables enseñanzas del Crucificado.

Indicado lo que la Iglesia católica, aunando esfuerzos de todo género, ha hecho y continúa haciendo para atraer al pueblo japonés á la verdad, es natural en el lector el deseo de saber cómo corresponde este pueblo á tan amante como reiterado llamamiento, y los frutos que el catolicismo recoge de tantas energías empleadas en esa santa obra de incesante sacrificio.

Una breve estadística hará ver el mucho bien que se hace, y unas sencillas reflexiones nos pondrán al corriente de las causas que humanamente pueden considerarse como entorpecedoras del avance de nuestros trabajos y de que no hagamos muchísimo más.

Al terminar el año 1914 había en el Japón, sin contar los de sus colonias, 69.593 cristianos. En el mismo año se administró el bautismo á 748 adultos; á 2.401 hijos de cristianos y á 4.211 infieles *in articulo mortis;* total: 7.360 bautismos. Pero aun se podría hacer mucho más; y cuando vuelta la vista atrás se recorren con el lápiz en la mano los cincuenta años de no interrumpido apostolado desde que arribaron á este país por segunda vez los misioneros, se llega á la convicción de que todavía no se pueden batir palmas ni sentarse tranquilos á contemplar los laureles.

Este pueblo, del que tan peregrinas cosas se han escrito y todavía se continúan escribiendo, una vez más ha dado un solemne mentís á sus incondicionales admiradores que creyeron imitaría á los europeos, adoptando el cristianismo como religión, con la misma facilidad que les habían imitado en el sombrero y la levita. Los grandes políticos del Japón suelen comparar á su propio reino, atendidas las grandes diferencias en el desarrollo de sus fuerzas, á un gran monstruo de brazos hercúleos, representados por su ejército y marina, y de cuerpo pequeño y enfermizo, por lo poco que resaltan los adelantos en otros ramos. La exactitud de esta comparación no hay por qué negarla procediendo de tan autorizado origen.

A pesar de los innegables progresos que en todos los órdenes ha realizado, en una cosa se destaca un punto sumamente débil, en que parece haber dado un salto atrás, y es en la falta de moralidad en su sentido amplio, por faltarle la base de una sólida y profunda creencia religiosa. Los gobernantes y directores de la opinión pública, tiempo hace que vienen intentando vanamente cimentar sobre el *Rescripto Imperial*, que llaman su Biblia, su todo, *la religión japonesa;* pero hoy todo esto se va convirtiendo en juegos de cubilete para en-

tretener al pueblo, cuya fe en el origen divino de su Emperador se tambalea y cae; y al preguntarse lo que podrá ser el Japón de mañana sin el freno de la religión, después de tantos ensayos estériles, empiezan á revolver la idea de un cristianismo; pero el cosmopolitismo y universalidad de esta religión se resiste á los instintos de patriotismo del pueblo japonés. Llegará, sin embargo, el día en que entre de lleno por una doctrina que representa el verdadero progreso y la verdadera civilización; y si lo que acabo de leer en la prensa llegara á confirmarse, que el Gobierno japonés intenta abrir negociaciones con la Santa Sede y poner cerca del Vaticano un representante, los católicos estaríamos de enhorabuena y la aurora de un nuevo y venturoso día se acercaría para este pueblo de los grandes destinos.

Fiesta memorable. — El 17 de Marzo se celebró con extraordinaria solemnidad en todo el Japón y de una manera especial, en la Iglesia de Oura de Nagasaki, donde hubo lugar el célebre acontecimiento, el cincuentenario de la aparición de los cristianos, descendientes de los antiguos atletas de la fe y gloriosos mártires de Jesucristo en el siglo XVII. En este imperio es denominado dicho acontecimiento «La Resurrección del reino de Jesucristo en el Japón».

FR. JOSÉ MARÍA ALVAREZ, O. P.
Prefecto apostólico.

Kobe, Mayo de 1915.

REVISTA DE REVISTAS[1]

Catholic World, Mayo.—E. T. Shanahan: *Evolution and progress.* Examen de la significación de esta palabra.—John A. Ryan: *Cooperation a partial solvent of capitalism.* La cooperación industrial, la cooperación en la producción y no sólo en la distribución de la riqueza, resuelve el problema del capitalismo.—Hugh Pope, O. P.: *St. Augustine of Hippo on the causes, effects and precise nature of Schism.* Las enseñanzas de S. Agustín sobre el cisma y aplicación de esta doctrina al protestantismo anglicano.—R. Wright: *The Empire of enigmas.* Estudio sobre Rusia.—J. V. Mc. Ree.: *A serious problem.* La educación cristiana de la juventud, sobre todo donde las Escuelas públicas suprimen toda enseñanza religiosa, como en los Estados Unidos, es un problema que deben resolver los católicos.—J. P. Burke: *Some of Sreland's Martyrs.* Los nombres de los mártires de Irlanda, cuya causa de beatificación se acaba de introducir en Roma. **Idem**, Junio.—E. T. Shanahan: *Evolution and progress.*—James J. Walsh: *Reeping sip the protestant Tradition.* Las calumnias contra los católicos, tan fácilmente creídas por los protestantes norteamericanos de la generación pasada, tuvieron una personificación en la desgraciada María Monk, de que tanto han abusado los fanáticos del periodismo protestante.—Virginia M. Cranford: *Maurice de Guérin.*—A. Palmieri: *Galicia and the Rusian Church.* Un excelente estudio de la influencia que es posible tenga el cisma ruso en la Galitzia. El autor es un especialista en conocimientos de la Iglesia rusa.—Thomas Walsh: *California de Womderfull.*

Ciudad de Dios (La), 5 de Mayo.—T. Rodríguez: *La idea cristiana, forma y espíritu de la acción social* (continuación). El Evangelio sienta el principio fundamental que toda autoridad viene de Dios. Las consecuencias que de este luminoso y fundamental principio se derivan son de transcendencia inmensa para la buena marcha de la sociedad. Los gobernantes no pueden considerarse como seres superiores á los súbditos, tratándolos con despotismo; antes al contrario, es su obligación trabajar por la felicidad temporal de sus subordinados. Afirma el articulista que el 50 por 100 de las causas ocasionales y generadoras de la cuestión social desaparecerían con gobernantes informados por el espíritu evangélico. Es horriblemente escandaloso y capaz de revolucionar á los seres más pacíficos, ver que unos cuantos individuos, ni los más sabios, ni los más capaces, ni los más dignos, ni los más buenos, se apoderan de los puestos sociales para explotarlos en provecho propio y de sus familias respectivas, llevando la nación á la ruina. Otra de las causas de la exacerbación del problema social es el desamparo material, moral é intelectual en que los Gobiernos dejaron á las masas obreras y al pueblo en general, dando por resultado que se apoderasen de ellas y formasen

(1) Esta sección ha sido redactada por los PP. I. González y J. Grain (Corias); J. Corbato (Santa María de Nieva); Urbano (Valencia); Menéndez (Vergara); Beltrán, Cordero, Cuervo (Madrid).

su espíritu personas inadecuadas para ese fin. Las masas obreras han estado á merced del último farsante que ha querido engañarlas de palabra ó por escrito, para después explotarlas cómodamente y con toda seguridad de éxito. La acción social, para que sea fructuosa, ha de ir informada por el espíritu cristiano, y debe alcanzar á todas las clases de la sociedad. De aquí que sea una acción social importantísima, quizá la más importante de todas, y quizá la única capaz de salvar á la sociedad de la espantosa crisis actual, la enseñanza en todas sus clases y ramos.—**Idem**, 20 de Mayo.—T. Rodríguez: *La idea cristiana, forma y espíritu de la acción social* (conclusión). Las Escuelas, Colegios, Institutos, Universidades..., son donde se da fisonomía á las generaciones; por eso el articulista sostiene que es acción eminentemente social la que en dichos Centros puede y debe realizarse. Hágase que en una nación, durante veinticinco años, se modele en las Escuelas de primeras letras, públicas y privadas, el espíritu de los alumnos en el troquel del Evangelio, y que de los Centros docentes correspondientes salgan, durante ese período de tiempo, maestros, abogados, médicos, farmacéuticos..., informados por el espíritu cristiano, y en esa nación aparecerá seguramente el reinado de la paz social. Indudablemente, por mucho que se trabaje, no se llegará á dar solución absoluta al problema social, convirtiendo el mundo en una dilatada Arcadia; pero no por eso se debe dejar de trabajar para aproximarnos á ese ideal todo lo posible. Cuando no se puede llegar á la plena realización del ideal, se debe procurar aproximarse lo posible á él.

Ecclesiastical Review (The), Junio 1915.—Rev. J. M. Toll: *The priest in the austro-hungarian army.* Organización de los servicios religiosos en el Ejército austro-húngaro, tanto en tiempo de paz como en tiempo de guerra.—F.: *The Ruthenian question again.* Aunque la Santa Sede ha legislado ya sobre los católicos del rito ruteno que hay en los Estados Unidos y Canadá, estableciendo su vida religiosa independiente, sin embargo, el autor hace algunas observaciones sobre la conveniencia de ir uniendo poco á poco esos orientales al rito latino.—Rev. T. Forde: *A Sermon re-written.* Compara dos sermones del Cardenal Newman, sobre la fe, predicados el uno antes y el otro después de su conversión: constituyen una verdadera apología.

España y América, Junio.—Antolín L. Peláez: *Sociedades antialcohólicas.* Hace una detallada reseña del origen y desarrollo de las *Sociedades antialcohólicas.* El engrandecimiento de estas Sociedades, su número y el de sus individuos, aumentando constantemente año tras año con progresiones geométricas, son la mejor prueba de su utilidad incalculable. Termina el articulista diciendo: «El bien que de tales Asociaciones en todos los países se reporta para combatir con éxito el alcoholismo, ¿por qué no habríamos de verlo en nuestra Patria si sus asociados fuesen numerosos y el Gobierno debidamente las protegiese?»

Mind, Abril.—I. Mr. Bertrand Russell on Our Hnowledge of the External World.—H. A. Prichard: II. Lotze's Relation to Idealism.—E. E. Thomas: III. Plato and the Tripartito Soul.—P. L. Stocks: IV. Idealism and Religion in Contemporary Italian Philosophy: Angelo Crespi.

Month (The), Junio.—Rev. S. F. Smith: *The Kikuyu «Statement».* La controversia comenzada hace dos años en la Conferencia de Kikuyn, en la que el Obispo protestante de Zanzíbar acusaba á sus colegas de propagar la herejía y el cisma, acaba de terminarse con un escrito del Obispo protestante Davidson, en el que deja las cosas en el mismo ó peor estado.—Rev. J. H. Pollen: *The opposition to the Archpriest Blackwell* (1598-1600).—Eflul C. White: *From a Belgian School room.*—Rev. H. Thurston: *The memory of our dead.* La memoria y las oraciones que debemos á nuestros muertos: los antiguos nos han dejado muchas Instituciones en las que cumplen con este deber; los

que vivimos ahora debemos también cumplir especialmente esta obligación con los que mueren en el campo de batalla por la Patria.—H. S. Dean: *French Jesuits at the Front.* Noticia de los jesuítas franceses que han ido á la línea de batalla.

Princeton theological Review (The), Abril. — G. Vos: *The Continuity of the Kirios-Title in the New Testament.* Se ha creído comúnmente que el título de *Kirios* = Señor fué atribuído á Jesús desde un principio. Bousset ha pretendido, en una publicación reciente, derrocar esa creencia. Según él, esa atribución no existió en vida del Salvador, y tuvo origen en la cristiandad de Antioquía, como producto de la interferencia de las doctrinas de la Comunidad cristiana con el helenismo. Bousset apoya su tesis en la ausencia de esa atribución en los primeros monumentos de la literatura cristiana (los *Logia*, el *Urmarkus* ó Marcos primitivo), que reflejan un ambiente genuinamente palestiniano, contemporáneo de Jesús. El articulista hace ver la inconsistencia de ese fundamento y sólo admite un desarrollo progresivo de esa denominación, poco frecuente, es cierto, en los primeros escritos cristianos, pero conocida desde un principio. B. B. — Warfield: *Calvin's Doctrine of the Creation.* — R. du Bois Bird: *The Life and Work of John Hus.*

Razón y Fe, Mayo.—J. Abadal: *Misión social de las Órdenes religiosas. Los monjes de Occidente.* Con la caída del Imperio romano, se ven aparecer en Europa las Órdenes monacales. Su acción bienhechora es evidente, y esa fuerza civilizadora y benéfica procede del principio mismo que á tales Instituciones da ser y vida, que es fruto natural ó inseparable de la vida religiosa. Comparando las Sociedades civiles de aquellos siglos de hierro con las Comunidades religiosas que en medio de ellas se desarrollaban, se ve un vivo contraste entre unas y otras. La razón está en el principio interior que informa á unas y otras. La Sociedad civil, aunque había recibido el cristianismo, no había tenido tiempo para ser penetrada por él. La superioridad en el orden social de las Instituciones religiosas sobre el resto de la sociedad en que vivían procedía de que en las primeras reinaban principios que son fuente del bien común. El espíritu de paz que en los monasterios reinaba era causa de que en aquellos pudieran desarrollarse ciertas aficiones tranquilas y pacíficas de que apenas se veía asomo fuera de ellos, como son, por ejemplo, el amor al trabajo manual y la afición al estudio. Mas de todos los servicios que las Órdenes religiosas prestaron á la Humanidad, merece, sin duda alguna, el primer lugar el que pertenece propiamente al orden espiritual y religioso: es decir, su acción apostólica y evangélica.—**Idem**, Junio.—J. Abadal: *Misión social de las Órdenes religiosas. Las Órdenes mendicantes.* El articulista traza la aparición de una nueva manera de vida religiosa: la de las Órdenes mendicantes, representadas principalmente por las familias de Santo Domingo y San Francisco, y cómo estas nuevas Órdenes respondían á las nuevas necesidades de la Sociedad. En los siglos XII y XIII, en que las jóvenes generaciones se lanzaban con ímpetu á la persecución de ideales más ó menos vagos; en que brotaban confusos, semiconscientes, nuevos anhelos y aspiraciones, ya en el orden científico, ya en el político y social, ya en el religioso y filosófico, no hay duda que la unidad de la civilización europea corría gran peligro de ser deshecha y quebrantada. Era, pues, de suma utilidad para la civilización todo cuanto tendiera á salvar la unidad espiritual de Europa, conservando la hegemonía del cristianismo, y sacando de su seno fecundo nuevos tesoros que respondieran á las aspiraciones de aquella edad, marcando á la vez un camino de luz que descubriera al espíritu nuevos y dilatados horizontes. A esta obra fructuosísima y admirable contribuyeron de una manera grandemente eficaz las Órdenes dominicana y franciscana. Sus doctores, que al punto fueron numerosos y de incomparable valer, se apoderaron de la dirección del entendimiento humano; supieron sentir la gravedad y vitalidad de los problemas que agitaban el mundo intelectual, y en vez de poner trabas al movimiento, lo aceleraron, poniéndose ellos delante y dando soluciones incomparablemente

más luminosas y satisfactorias que cuantas podía indicar la ciencia heterodoxa. Señala asimismo el carácter más ó menos peculiar de estas dos Órdenes. El amor ferviente y activo á las clases humildes es lo que caracteriza, desde que sale á luz del mundo, la obra de San Francisco. En la Órden de Santo Domingo resplandece de un modo singular ya de sus albores el amor entusiasta y enérgico de la especulación intelectual.

Revue Biblique, Octubre, 1914. — R. P. Lagrange, O. P.: *La justification d'après Saint Paul* (fin). Determinada en el artículo precedente cuál sea la significación formal de la expresión *justitia Dei*, examina en éste cuál sea la del verbo *justificare* (δικαιοῦν), tanto en la voz activa como en la pasiva. En el examen de cada uno de los numerosos textos del Apóstol tiene observaciones atinadísimas y decisivas. La conclusión es que «todo lo que San Pablo dice de la justicia de Dios, de la justicia dada á los fieles, de la justificación, es perfectamente homogéneo si damos á la palabra *justificar* el sentido de conferir la justicia. Sin duda que siendo los fieles justos, Dios los tiene y declara por tales: pero la primera idea es evidentemente la principal y la raíz de la segunda» (pág. 486). Estiman algunos que la noción de justificación-declaración está tomada de los últimos tiempos futuros, en sentido escatológico: unos, como Holtzmann, la reservan para el día del juicio; otros, con Titius, sostienen que dicha sentencia judiciaria se da ya en el momento en que uno se convierte al cristianismo. Esta explicación no tiene ningún fundamento ni en las ideas reinantes entre los judíos en los tiempos apostólicos, ni en el modo de concebir San Pablo los tiempos futuros. San Pablo distingue claramente la adquisición de la justicia divina, que se ordena al ejercicio del bien durante esta vida y que puede perderse, de la declaración ó sentencia final definitiva, según los méritos adquiridos. Pasa luego el P. Lagrange á determinar cómo la fe, según San Pablo, concurre á la justificación, haciendo ver la absoluta conformidad entre la doctrina del Apóstol y la enseñada por el Concilio Tridentino (cap. VI, sess. VI). La fe no es la justicia, sino más bien una condición para que la justicia de Cristo sea aplicada. Es además en el justo principio de esperanza, que obra mediante la caridad. La fe, que es en sí misma un don gratuito de Dios, no es una simple condición *sine qua non* sin influencia en la justificación, sino que coopera activamente á la justificación á modo de preparación del alma antes de la justificación (ἐκ πίστεως), como un medio del cual Dios se vale en la justificación (διὰ πίστεως) y como acción personal del hombre en el momento de recibir la justificación (πίστει). No es, pues, la fe la que justifica, sino que es Dios quien justifica por la fe, sin dejar de ser, tanto la fe como la justificación, dones absolutamente gratuitos de Dios. Finalmente, explicando cómo San Pablo aplica al Antiguo Testamento las nociones que tiene de la justificación en el Nuevo, rechaza el método seguido por Lutero en la fabricación de su sistema de la justicia declarativa extrínseca. En la explicación del famoso texto Rom. IV, 3, se aparta algo de la explicación corriente entre los católicos modernos (Cornely, Prat, Toussaint), acercándose á la del excelente comentador católico Estius. — R. P. H. Vincent, O. P.: *Gézer et l'archéologie palestinienne après six ans de fouilles* (fin). — E. Tisserant: *Une nouvelle édition du Pentateuque samaritain.*

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, Abril. — R. Bizzarri: *D'una nueva concezione d'estetica.* Los estudios filosóficos sobre la estética pueden reducirse á dos grandes divisiones: teóricos y prácticos. Los primeros se subdividen en otros tres grupos: idealistas, positivistas y católicos. Los idealistas, y lo mismo los positivistas, limitan y cercenan por demás la naturaleza de la *belleza*; aquéllos, prescindiendo de la materia, y éstos, del espíritu. Unos y otros terminan en el *monismo*. Inútil es también buscar en la filosofía tradicional, y menos en este ó aquel autor, toda una filosofía de la belleza. Sin embargo, allí se halla como en germen, y latente y oculta, como la conclusión en sus principios y el efecto en su causa. La filosofía moderna se preocupa hondamente de las cuestiones referentes á la belleza; la tradicional, muéstrase casi indiferente. El

problema está planteado, urge la solución. El articulista expone su ya conocida teoría sobre la noción de lo *bello*, rebatiendo al mismo tiempo las advertencias y peros que se hicieron de su obra *Studi sull'Estética* en esta revista. Cree Bizzarzi que en esta crítica se confunde el gusto estético de los clásicos con el gusto de los macarrones y del bisté, y á cuyo autor, por añadidura, califica é incluye entre los *eterni fanciulloni* de nuestra Filosofía.—A. Gemelli: *Henri Bergson e la Neoscolastica italiana.*

Studies, Junio. — J. Rellehar: *Priests and social action in Ireland.* — Adrian Fortescue: *Russia and Catholic Church.* La Iglesia ortodoxa rusa, dominada por el Poder civil, tiene una vida muy precaria en el orden espiritual; sin embargo, como instrumento del Poder civil, ha perseguido á los católicos en los países conquistados y se ha apoderado de las iglesias en Galitzia, y el caso del triunfo de las armas rusas sería una pérdida para el catolicismo en esos países.—M. F. Egan: *Kultur and our need of it.* La cultura alemana significa organización y sacrificio por el bien común, y de eso necesita Irlanda para constituir su nacionalidad, cuando, después de la guerra, reciba su autonomía administrativa y legislativa.—W. F. Butler: *Confiscation in Irish History.* II. Las confiscaciones de los católicos en el reinado de la Reina Isabel.—P. J. Connolly: *Karl Lueger. Mayor of Vienna.* Las obras de embellecimiento de Viena y la acertada administración municipal del gran patricio Carlos Lüger, alcalde de Viena.—Herbert Wood: *Commercial intercourse with Ireland in the Middle Ages.* El comercio de Irlanda en la Edad Media.—W. J. Sockington: *Prohibition in the State of Maine.* Para combatir el alcoholismo se ha recomendado la prohibición absoluta de la venta de licores: el experimento está hecho en varios Estados de Norte América; en el de Maine hace más de cincuenta años que está prohibido este comercio. Sin embargo, no se ha conseguido nada; la embriaguez hace estragos lo mismo que en otras partes; no basta la prohibición; es preciso la convicción moral, la fuerza que da la Religión.

Zeitschrift für katholische Theologie, Abril.—Dr. Nicolás Pablo: *Los orígenes de la indulgencia.* «Esencialmente, la indulgencia es la remisión de la pena temporal, debida por los pecados, conferida fuera del Sacramento de la penitencia y valedera delante de Dios. Como otras instituciones eclesiásticas, no apareció la indulgencia en el mundo de repente ni se difundió, sino poco á poco, á partir de la práctica penitencial. Por lo que concierne á su origen, puede, en general, decirse que la indulgencia es una derivación de la antigua idea de que la Iglesia podía rebajar del todo ó disminuir las penitencias canónicas.» La dificultad está ahora en determinar por qué vía de aquella idea se vino á la práctica actual de la indulgencia. Hilgers lo explica por las cédulas de reconciliación dadas por los mártires á los penitentes, por las cuales ofrecían al Señor sus pasiones; por la reconciliación concedida á los penitentes antes del cumplimiento de las penas canónicas en peligro de persecución ó en peligro de muerte; en el uso de conmutar las penas canónicas y abreviar su duración, según la prudencia de los Obispos, por motivos especiales, como gracias ó limosnas á las iglesias; tomar la cruz ó contribuir á los gastos de las cruzadas ó la visita de los grandes santuarios cristianos (Roma, Santiago, Jerusalén). Gottlob opina más bien que viene de los privilegios concedidos desde el siglo XI á algunos abadías para admitir en sus iglesias á los penitentes en días solemnes, lo cual pasó luego de privilegio local ó temporal, por el que se admitían á los divinos oficios los penitentes durante la semana mayor y el tiempo pascual. Pero los hechos alegados por Hilgers, como orígenes de la indulgencia, miran á las penitencias corporales; los que Gottlob aduce, á los bienes espirituales permitidos por la excomunión menor; los casos serán necesarios para explicar el origen de la indulgencia.

BIBLIOGRAFÍA

La Tolerancia, por el R. P. Arturo Vermeersch, S. J.—Un volumen de XXVII-296 páginas en 4.°—Traducción y prólogo de D. Manuel Cabrera y Warleta.—B. Herder, Friburgo de Brisgovia (Alemania), 1915.

El tema escogido por el autor es de esos que excitan y atraen la atención y curiosidad de todos, creyentes y no creyentes; porque la *tolerancia* es cuestión de vital interés y perenne actualidad acerca de la cual nunca acabamos de ponernos de acuerdo. Las causas de ello son muchas, pero las principales tal vez sean estas dos: que la tolerancia se refiere á algo muy importante en la vida humana, como es el sentimiento religioso y la libertad de pensamiento y de conciencia, y que la solución del problema depende tanto de los hechos históricos como de teoría abstracta. De aquí nace el empeño, el celo y calor de las discusiones y la verdad y falsedad parciales de las soluciones definitivas, según que los autores se fijen con preferencia en uno ú otro de los aspectos bajo los cuales puede estudiarse la cuestión.

La obra del P. Vermeersch es, indudablemente, de gran mérito, una de las mejores y más comprensivas que sobre la materia se han publicado en los últimos tiempos. Está, en primer lugar, bien concebida y planeada; después de un breve estudio de la tolerancia de Cristo, que es el modelo, y de unos claros preliminares, en que condensa las nociones y definiciones fundamentales que han de ser punto de partida y norma fija de todo lo que después viene, entra de lleno en la discusión del problema de la tolerancia, dividiéndola en privada y pública, y ésta en eclesiástica y civil. En segundo lugar, procura sintetizar y fundir en un mismo cuerpo de doctrina los hechos históricos y la teoría filosófico-religiosa y político-social de la tolerancia, y todo con abundante información y sólido raciocinio. Nada de apasionamientos, invectivas, sátiras ni de *más eres tú*, tan frecuentes en esta clase de trabajos, cuyo resultado es irritar los ánimos, entorpecer el movimiento de la inteligencia, anublar la verdad, empeorar el estado de la cuestión. Los hechos bien comprendidos, bien localizados en el tiempo y medio ambiente en que tuvieron lugar, sinceramente interpretados, agraden ó no, la Ciencia, la Filosofía, la Teología y el Derecho son quienes únicamente deben tener voz y voto en la solución del problema. Así ha procurado hacer el sabio P. Vermeersch en su meritísima obra, entre cuyas buenas cualidades hay que hacer resaltar la imparcialidad de juicio y la serenidad de ánimo que en toda ella campea.

Inútil es añadir que entre tantos puntos históricos, tantas cuestiones filosófico-teológicas, jurídicas y político-sociales como en *La Tolerancia* se tocan, haya algo discutible y hasta inexacto: ninguna obra humana es del todo perfecta.

Con un poco más de arte en ordenar, agrupar las ideas y dar relieve á ciertos conceptos fundamentales, hubiera conseguido el ilustre autor hacer más amena y provechosa la lectura de su libro

Para españoles, *La Tolerancia* es demasiado extranjera en lo que á hechos históricos se refiere; pero es útil por la doctrina general que contiene.

La traducción es generalmente correcta; á veces demasiado literal.

Á pesar de todo esto, recomendamos la obra del P. Vermeersch como una buena apología; quien sin prejuicios la lea conocerá donde está la tolerancia y la intolerancia; se convencerá de que la religión de Cristo ha sido siempre y seguirá siendo la religión del amor.

De la «intuición de la verdad» y de la «preparación» en las ciencias biológicas. Discursos leídos en la Real Academia de Medicina, en el acto de la recepción pública del Académico electo Dr. Gustavo Pittaluga, el día 30 de Mayo de 1915.—Folleto de 127 páginas en 4.°—Imprenta Clásica Española, Madrid.

El Dr. Pittaluga es florentino, nacionalizado en España y escribe correctamente el castellano. Su producción científico-literaria es abundante: unos cuarenta trabajos suyos cita el Dr. Gómez Ocaña en el discurso contestación, entre los cuales hay algunos de carácter general y filosófico.

El tema del presente discurso no es de los más fáciles y accesibles para un doctor en Medicina. Podría el Dr. Pittaluga desarrollarlo competentemente, sin abandonar su especialidad, si se concretara al aspecto puramente pedagógico del problema, pues un médico y biólogo puede saber por experiencia y reflexión qué condiciones se necesitan para educar y afinar las facultades, á fin de que posean exacta *intuición* de la verdad, buen *golpe de vista*, como suele decirse; pero el nuevo Académico se lanza por los campos de la Criteriología, que incompletamente conoce y muy deficientemente domina. No hay que extrañar, pues, que, aun siendo laudable el fin perseguido, incurra en equivocaciones, inexactitudes, exageraciones y errores de transcendencia. Para ser filósofo no basta haber leído unas cuantas obras de Filosofía: hace falta espíritu apto y más difícil y delicada preparación que para ser biólogo.

El juicio sobre la transcendencia de la obra de Lessing, la interpretación del pensamiento de Balmes, la exposición y solución del problema del conocimiento humano, la teoría de la intuición, de la percepción y otras cuestiones filosóficas que el autor examina y sentencia en su discurso, están pidiendo seria corrección. Lo restante del discurso es sólido é interesante.

El discurso contestación del Excmo. Sr. D. José Gómez Ocaña insiste sobre el mismo tema, pero desde un punto de vista más práctico y sin acudir á la Filosofía sino para tomar de ella alguna idea sencilla, algún postulado; abundan las observaciones psicológicas, los hechos científicos, los resúmenes de Fisiología, los contrastes humorísticos y descripciones bellísimas. Es un discurso de mucho fondo y elegante forma, de útil y deleitable lectura.

Fr. J. C.

Civilización moderna ó liberal y Civilización cristiana: Volumen I, Civilización moderna, por el R. P. Fr. Marcelino Ganuza, agustino recolecto. — Luis Gili, Barcelona, 1915.

Confía el autor, según confiesa en el *A guisa de prólogo*, que su libro «no ha de desagradar á los benévolos lectores», entre otras razones, porque la propia «deficiencia está compensada con creces por las muchas y valiosas inserciones que hemos aprovechado...» En efecto, todo el libro está lleno de largos párrafos tomados de las encíclicas de León XIII, del P. Weiss, de Balmes y algún otro en menor escala. A nuestro modo de ver, el autor cae inocentemente en el error fundamental de tomar en serio como á padres y representantes de la civilización *moderna* á Voltaire, Strauss, Danton Renán y comparsa, sencillamente porque estos modestos señores se atreven á veces á hablar en nombre de la civilización y de la ciencia. Dejémosles descansar en el polvo del olvi-

do, así como á Fichte, Schelling, etc., que hoy ya nadie se cobija bajo esos nombres vanos, contra los cuales luchar es sencillamente azotar el viento. El estilo del libro es declamatorio y malo; que no basta, desgraciadamente, la buena voluntad para escribir de una manera aceptable.

El Correo Sino-Annamita, volumen XL. Manila, 1914.

Interesantísimo como todos los anteriores y aún más en cuanto cabe es este nuevo volumen de la magnífica colección de *El Correo Sino-Annamita*. Al grato placer que causa siempre el relato descriptivo de costumbres y formas de civilización tan distintas de las nuestras, como son las de los pueblos orientales; al goce purísimo que toda alma creyente debe sentir al ver cómo se ensancha la fe de Cristo y los abundantes frutos de gracia y santidad heroica que por parte de los misioneros y aun con frecuencia por parte de los mismos recién convertidos en aquellas cristiandades se nos ofrecen; al interés vivísimo que despierta en todo observador reflexivo, no ya la lucha sencilla entre dos religiones y entre dos civilizaciones, que se buscan ó se rehuyen, que aceptan ó rehusan batallas silenciosas, según la fuerza interior vital de que se sienten animadas, sino la lucha complejísima que los misioneros de hoy tienen que sostener contra los mil elementos contrarios que de Europa mismo les llegan: protestantismo, mercantilismo, sistemas filosóficos...; júntase aquí un espectáculo que hace fundirse en un torrente de delicias la vena del amor patrio. ¿Dónde si no en esas semiolvidadas misiones es ya España vehículo y factor de alta civilización?... ¿Dónde ve ya su bandera enhiesta, rodeada, á modo de corona de honor, por las de Alemania y Francia y de otros pueblos extraños?... ¿Dónde en el mundo se ama y se respeta al español por serlo sino en aquel ambiente por el aroma de los trabajos y sudores y sangre derramada de los misioneros, de los pobres frailes españoles, á pesar de que del gobierno de su patria apenas otra cosa más que amenazas y sobresaltos reciben?... *El Correo Sino-Annamita* debiera ser cotidiana lectura y alimento espiritual de todas las familias, como el *Año Cristiano* de estos días.

Los santos de ayer hablan con sus ejemplos más fríamente al alma porque están más lejos. Los santos y los patriotas de hoy, los que gimen y luchan y palpitan todavía como palpita y lucha y gime nuestro propio corazón, allí están en las remotas misiones. Por eso la lectura de *El Correo Sino-Annamita* conmueve y edifica y ennobiece el alma, que siempre en el alma humana quedan rescoldos de nobleza y de simpatía y propensión al bien, que ante estímulos tales de virtud heroica, reviven y se recalientan. Sólo sentimos que de *El Correo Sino-Annamita* no pueda hacerse una tirada inmensa para regalarla á todas las familias cristianas ó simplemente patriotas. Su lectura es amena, instructiva, edificante.

Fr. A. G. Menéndez-Reigada.

Annuare pour l'an 1915, public par le Bureau des Longitudes. Avec une notice scientifique, VII-995 páginas en 16.°—Gauthier-Villars et C.ie. Paris.

Como en años anteriores, se ha publicado para el que corremos este importante anuario, que con justicia puede calificarse de excelente por la abundancia de noticias y datos que contiene. El que hoy anunciamos añade á los anteriores nuevos datos sobre Astronomía, Metrorología, Monedas, Geografía, Estadística y Meteorología. Termina con un importante estudio de M. G. Bigourdan titulado *Les méthodes d'examen des miroirs et des objectifs*, con 78 figuras.

Es obra digna de figurar sobre la mesa de los especialistas y de toda persona instruída que desee tener datos abundantes, exactos y recientes acerca de las materias indicadas.

Fr. J. G.

Tratado de Aritmética práctica, por José Prats y Armerich, Doctor en ciencias, etcétera. Un tomo en 8.° de más de 400 páginas.—G. Gili, Barcelona, 1915.

Es una de las pocas obras escritas en nuestra patria con vistas á la necesidad sentida por todos aquellos que, sin más conocimiento ni preparación que los de la enseñanza primaria, tropiezan de continuo, en el ejercio de su profesión, con problemas de cálculo aritmético: tal como en Mecánica, Electricidad, Comercio, etc. En este libro del señor Prats «se tratan todas las cuestiones de Aritmética práctica que pueden interesar al comerciante, al industrial, al obrero y hasta al técnico; pero teniendo siempre buen cuidado de ponerlas al alcance de aquellas personas que no poseen otros conocimientos de matemáticas que los que proporciona la enseñanza primaria». Este plan nos parece excelente y el autor ha logrado realizarlo con bastante perfección.

Discursos leídos en la Real Academia de Medicina en la recepción pública del Académico electo Sr. D. Juan Bravo y Coronado. — Imprenta de Ricardo F. Rojas. Madrid.

El discurso del Sr. Bravo lleva por tema: *La osteo-síntesis en el tratamiento de las fracturas de los miembros.*

La radiografía ha venido á demostrar que la mayoría de las curas realizadas en los miembros fracturados, siguiendo el tratamiento en voga hasta nuestros días, eran sumamente defectuosas é incompletas. Con numerosos datos prueba el autor esta afirmación. De ahí que se muestre partidario de la intervención quirúrgica. Estudia después los principales métodos ideados para llevarla á cabo con la perfección deseada. Los especialistas en la materia encontrarán en el trabajo del Sr. Bravo indicaciones preciosas.

El Sr. Isla y Balómburu, en su contestación, aunque acepta de buen grado la doctrina de la *intervención quirúrgica*, templa un poco los entusiasmos del nuevo académico. Son dos trabajos acabados sobre esa materia.

Balmes, Periodista (Enseñanzas y Ejemplos), por D. M. Arboleya Martínez, Presbítero. Un folleto de 95 páginas en 8.°—Librería católica. Barcelona, 1914.

Todo lo que á Balmes se refiere tiene para nosotros excepcional importancia. Su nombre es ya una autoridad en cualquier problema. El Sr. Arboleya recopila sus enseñanzas sobre los principales puntos que atañan al periodismo y hace ver cómo Balmes las cumplió fielmente en medio del mar de pasiones que le rodeaba.

El Sr. Arboleya procura hacer obra objetiva. Es Balmes quien habla y obra; el autor apenas si apunta algún brevísimo comentario.

Los que hoy se dedican á la misma tarea no desdeñarán las lecciones de quien tan á perfección supo desempeñarla y tanta luz difundió sobre todos los problemas que son objeto del periodismo. El folleto que presentamos al público es de gran utilidad para cuantos escriben periódicos y aun para quienes los leen.

Fr. E. A.

La Compañía de Jesús y sus alumnos al terminar el primer siglo de su restablecimiento, por el P. S. R. Cantero, S. J. Segunda edición, 192 páginas en 8.°—Barcelona, G. Gili, 1914.

Contiene, en primer lugar, este librito una reseña histórica de la Compañía desde su origen hasta fines del siglo XVIII. Los admiradores de la obra de San Ignacio leerán con interés ese breve resumen, donde constan tantos hechos gloriosos y tanta abnegación en beneficio de la Iglesia. El relato está hecho *cum amore* y así no es extraño que el hijo no-

haya reparado á veces en algunos lunares que afearon á la madre y haga actuar como causas únicas en la suerte de aquélla las que sólo fueron causas parciales. En particular recordamos estas palabras como ejemplo de inexactitud histórica en el autor: «El probabilismo halló un defensor que nunca pudo ser vencido en el Doctor de la Iglesia San Alfonso María de Ligorio» (pág. 36).

La parte principal del libro está dedicada á reseñar la acción de la Compañía en la enseñanza durante el último siglo. Según la estadística final, en 1878 estudiaban en los colegios de la Compañía 32.243 alumnos; en 1897, 53.042, y actualmente 71.569 en 222 colegios. Estas cifras demuestran mejor que cualquier razonamiento la vitalidad del Instituto, al mismo tiempo que su poderosa actuación en la formación de la juventud y cultura moderna.

El libro está profusamente ilustrado con vistas de las principales casas de la Compañía.

FR. V. B.

Higiene del neurasténico, por G. S. VINAJ. Traducción del Dr. D. Juan Alzina, 224 páginas en 8.° — Editorial Ibérica, 1914.

Con este título ha publicado el Sr. Vinaj un libro que viene á aumentar la ya muy rica bibliografía de obras destinadas á combatir esa inmensa calamidad que se llama, con vocablo helénico, *neurastenia*. La obra del Sr. Vinaj no será la mejor de la familia á que pertenece por su asunto, pero sí puede alternar con sus hermanas sin aparecer inferior á ellas. Los que hemos leído, por deber profesional ó por otros motivos que no es del caso citar, *L'Hygiene du Nerasthenique*, de Gilbert Ballet, y *L'Hygiene des Nerveux*, de Levillain, etc., etc., confesamos paladinamente que el libro del Sr. Vinaj contiene la última palabra de la Ciencia sobre este tema. Es pequeño en volumen, y lo que es más de estimar... barato.

El Sr. Vinaj analiza las causas que provocan esa bancarrota del sistema nervioso, el más noble de todos los tejidos que componen nuestro organismo; pasa luego á describir la sintomatología polimorfa de la neurastenia, y, finalmente, propone los últimos remedios que se conocen en la Ciencia de Galeno para no caer en ese *averno*, y los tratamientos que la Terapéutica novísima emplea para salir de él, si alguien ha sido bastante desgraciado que haya caído en él.

El Sr. Vinaj debe haber conseguido triunfos colosales en su profesión de neuropatólogo, á juzgar por el aire de Napoleón con que en su obra habla de los síntomas más rebeldes de la neurastenia. Igual bravura de expresión emplea el célebre Dr. Dubois de Berna, un hombre que lleva cerca de cuarenta años en la caritativa faena de curar neurasténicos. Quienes tal vez no participen de esos optimismos — y acaso con sobrada razón — son las pobres víctimas de esa horrible enfermedad, comparada por un sabio dominico á las penas del infierno.

En suma; en España, y sobro todo en español, que escasean obras de este género, es de celebrar el *advenimiento* de esta obra, pues aunque faltan «higienes de neurasténicos» sobran neurasténicos.

FR. D. B.

Notas y escenas de viaje.— Cartas del Extremo Oriente.— Misiones agustinianas de China, por el Ilmo. y Rdmo. Sr. Dr. D. Juvencio Hospital, O. E. S. A. Un volumen de VIII-216 páginas en 4.°, con 58 grabados.—Luis Gili, Barcelona, 1914.

Estas cartas, escritas con una elegancia y amenidad que subyugan, nos trasladan al corazón de la China, y para que la ilusión sea más completa, magníficos fotograbados

nos presentan tipos y paisajes de aquellos países, sumidos todavía en las tinieblas del paganismo. Misioneros españoles, en medio de fatigas y penalidades sin cuento, propagan la luz del Evangelio, levantan capillas é iglesias, fundan colegios, sostienen orfanatrofios, asilos y hospitales. Leyendo estas cartas, se puede formar alguna idea de la gigantesca obra de evangelización que los misioneros llevan á cabo. Sería de desear que el público español diese más importancia á la literatura sobre las misiones. Hemos sido siempre una nación evangelizadora: nuestros misioneros han recorrido todos los ámbitos del globo, y aún hoy hacen oir su voz en apartados y desconocidos territorios. ¿Por qué no habíamos de interesarnos todos en el desarrollo y progreso de la obra de nuestros misioneros? Este interés viene á despertar obras como la presente, que á sus relevantes condiciones literarias añaden el entusiasmo religioso por la propagación de la fe y el amor de la patria, que lleva á tan remotos países el celo y el heroísmo de sus hijos.

Desfaciendo entuertos. — Crítica de un libro de D. E. Gómez Carrillo, por D. A. López Mejilla. — Toledo, imprenta y librería de la Viuda é Hijos de G. Peláez, 1912.

El gran poeta catalán, Mossen Jacinto Verdaguer, en el *Dietari d'un pelegri a Terra Santa*, escribía: «Al Aguila de los Evangelistas, que tomó el vuelo en la cumbre de esta montaña, vecina de Nazareth, le he pedido que enderece é ilumine los caminos de la poesía moderna, tan llenos de fango, de polvo, de tinieblas, de duda y desesperación.» De esta oración se acuerda uno cuando sabe que hay libros sobre Tierra Santa, que tal vez tengan el ropaje de la poesía; pero les falta la fe, la pureza, la verdad. Tal es el libro de Gómez Carrillo, con tanta justicia y gracejo criticado por el Sr. López Mejilla. En esta crítica se ponen de manifiesto los errores, la mala fe del escritor sudamericano.

Ocaso, por el P. Antonio de Madariaga, S. J.—Un volumen de IX-110 páginas en 8.° Imprenta del Montepío diocesano de Vitoria, 1914.

Este hermoso libro, escrito con galanura y atrayente estilo, pone de relieve ante nuestros ojos la vanidad de esta vida, la sombra de la muerte que acecha nuestros pasos y siembra de sepulcros el borde de nuestro camino. Pero no es pesimista: del fondo del sepulcro, donde yace la muerte, surge la vida; la vida de la gracia que llena de encantos las sombras de nuestro destierro; la vida en Jesucristo, «vencedor de la muerte, consuelo y remedio de nuestros dolores»; la vida de la gloria que esplende más allá del sepulcro. El libro está dedicado «á los distraídos en el mundo». ¡Y cuántos consuelos, cuántas buenas resoluciones encontrarían en él esas almas errantes que, extraviadas, buscan la felicidad fuera de los caminos del bien y de la verdad!

Fr. J. C.

Dos lecturas filosófico-teológicas.—*Bergson en el Índice. Pío X, el Modernismo y Santo Tomás*, por el P. M. Vélez, agustino.—Lima, imprenta de *La Unión*, 1915.

Son dos artículos publicados en el periódico diario de Lima *La Unión*, y reunidos en un opusculito de 30 páginas. En el primer artículo nos da el sabio agustino español P. Martínez Vélez, con una profundidad y claridad admirables, cuanto de más substancial y contundente puede decirse en tan estrechísimo espacio sobre la contextura débil y falaz de esa filosofía de formas brillantes y seductoras que ha hecho justamente célebre el nombre de Bergson. El segundo artículo es un análisis hábilmente condensado de la inmortal Encíclica *Pascendi*, en que Pío X puso tan al descubierto la trama variada y lógica del error modernista. El P. Vélez es un admirador ferviente del Doc-

tor Angélico, cuya doctrina posee á fondo, y ha dedicado un entusiasta párrafo al último *Motu proprio* de Su Santidad sobre el estudio de Santo Tomás, calificándolo de «El testamento de Pío X» y «La apoteosis de Santo Tomás en el campo de la ciencia cristiana». Artículos como estos del P. Vélez debieran aparecer con frecuencia, no sólo en las Revistas profesionales, sino también en la prensa diaria de todas partes, pues los errores modernos sobre las ideas madres de la Filosofía van extendiendo su influencia sobre esa clase numerosa, cuya lectura principal es el periódico. Esperamos que el autor, ampliando las ideas de su primer artículo, nos dé sobre la filosofía de Bergson un libro de que carecemos en los países de lengua española.

F. M. S.

1. **Flores del Cielo.** Sentimientos espirituales del V. P. La Colombière, traducido por el R. P. Longinos Navás, S. J.—176 páginas en 8.°—Tipografía Católica. Barcelona, 1913.
2. **Il XVI Centenario Constantiniano** é I suoi Insegnamenti. Prof. G. Ballerini. Publicado por cuenta del Comité Pavese, Firenze.—Libreria editrize Fiorentina, 1913. Folleto de 42 páginas en 8.°
3. **La Masonería al Parlamento.** Fine di Legislatura, Firenze.—Libreria editrize Fiorentina, 1913.—Folleto de 57 páginas en 4.°
4. **Legislación militar, eucarística y mariana**, por el Dr. José Vilaplana, Presbítero.—Un volumen de 102 páginas en 4.°—Imprenta Mariana. Lérida, 1914. Depósito: Luis Gili. Barcelona.
5. **Manual de la Asociación de la Medalla milagrosa**, por un socio de la misma. Un tomito de 420 páginas.—Librería Religiosa. Barcelona.
6. **Devocionario Antoniano**, ó sea «Los trece martes de San Antonio de Padua», por el R. P. Antonio de P. Díaz, Misionero, Hijo del Inmaculado Corazón de María.—Un tomito de 262 páginas en 12.°—Quinta edición.—Editorial del Corazón de María. Madrid.
7. **San Luis Gonzaga.** Miniatura psicológica, por el Ilmo. Sr. Dr. D. José Torrás y Bagés, Obispo de Vich. Versión del P. Ignacio Casanovas, S. J.—78 páginas en 8.°—Editorial Ibérica. Barcelona, 1913.

1. Este folletito contiene una lectura muy á propósito para las almas que aspiran á la perfección, puesto que tan amante de ella era el insigne P. La Colombière, designado por el mismo Jesucristo para ayudar á la Beata Margarita de Alacoque en la propaganda del culto al Sagrado Corazón. Á este culto estarán siempre unidos lo mismo el nombre de la Bienaventurada Margarita que el del P. La Colombière, que compartió con ella los consuelos y amarguras de su delicada misión. En las páginas de este folleto, escrito para servir de guía en unos ejercicios espirituales, se transparenta toda el alma del Venerable, hoy en vías de beatificación, manifestándonos sus más íntimos sentimientos.

2. Es el opúsculo de Ballerini una relación popular en que se da cuenta de los hechos á los cuales se refieren dichas fiestas. No tiene ninguna pretensión científica ni histórica, limitándose á exponer, como se dice en el prólogo, los hechos que tuvieron lugar en estas fiestas y á indicar brevemente las conclusiones. No obstante, en él se habla del Cristianismo antes de Constantino, del edicto de dicho emperador, del Cristianismo después de Constantino, dirigiéndose luego á los incrédulos, á los disidentes, á los gobernantes, á los católicos y á nuestras asociaciones.

3. *La Masonería al Parlamento* es otro trabajito, ó más bien, colección de discusiones habidas en las Cámaras italianas. Está dividido en tres partes: 1.ª En el Senado. Contiene el discurso de Santini y las declaraciones del Ministro de la Guerra.—2.ª En el Congreso. Las interpelaciones y cómo no son contestadas. Preguntas del Diputado

Chiesa. Dos mociones finales.—3.ª Al país. Discurso del Sr. Meda sobre los oficiales que pertenecen á la masonería.

El folleto, aunque pequeño, da una idea bastante clara del estado en que se encuentra la nación italiana, sometida en la parte oficial casi completamente á la influencia de la masonería de este país.

4. Es un tratado muy interesante; no sólo por la novedad de la materia que trata, sino por el acierto conque está desarrollada.

En él se condensan todas las leyes militares que se relacionan con la Sagrada Eucaristía, como son las de la Comunión, la de la Comunión Pascual, del Viático, del Viático en el Ejército y en la Armada, de los honores y salvas militares al Santísimo Sacramento, honores en la fiesta y procesión del *Corpus Christi*, asistencia de los militares á los actos eucarísticos, asistencia á los actos del culto católico en general y subvenciones para estos cultos.

Pone además el autor al final la legislación militar mariana, que resulta también muy interesante. El autor puede ser felicitado con buen título por este su útil y delicioso trabajo.

5. El *Manual de la Asociación de la Medalla milagrosa* es una guía completa para sus asociados. Este librito satisface plenamente la necesidad que se dejaba sentir, pues, después de una concisa y perfecta historia de esta devoción, «se exponen los Estatutos de tan hermosa devoción y se añade un completo Ritual para sus recepciones, imposiciones y ceremonias religiosas». Trae después un escogido ramillete de obsequios á la Virgen, que forma un completo devocionario mariano. Es, por tanto, de mucha utilidad para todos los fieles.

6. Este devocionario, dedicado todo él al gran taumaturgo franciscano, es completo en su clase. No sólo contiene la devoción de los trece martes, sino la novena á tan glorioso Santo, Visita para todos los martes del año, Oración para hallar las cosas perdidas, Pía-Unión, Pan de los pobres y nuevos Gozos al Santo de los milagros. En él encontrarán los devotos de San Antonio, que son tantos, una ayuda poderosa para sostener esta devoción y aumentarla, mostrándose agradecidos á los favores recibidos y poniéndose en condiciones de recibir otros nuevos. Deseamos al *Devocionario Antoniano* una buena acogida y franco éxito entre los fieles.

7. Es una biografía del Santo, hecha con verdadero amor. Este amor se manifiesta doblemente en el escrito del Sr. Obispo de Vich; se manifiesta con relación á los jóvenes congregantes y se manifiesta, como es natural, con relación á su angelical Patrono. Son dos amores muy puros y simpáticos, sin que podamos encarecer más una cosa que en su misma naturaleza lleva su elogio. El librito fué escrito en catalán y traducido al castellano por el P. Ignacio Casanovas, de la Compañía de Jesús.

Fr. A. G. M.-R.